تجديد ذكرى أبى العلاء

تأليف

الدكتور طه حسين

قدم إلى الجامعة المصرية سنة ١٩١٤ ونوقش بين
يدى الجمهور فى ٥ مايو من هذه السنة ونال به
مؤلفه منها شهادة العالمية ولقب دكتور فى الآداب

الطبعة السادسة



دار المعارف

١٩٦٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

لم أكد أعود من أوربا سنة ١٩١٩ حتى حدث أن الطبعة الأولى من هذا الكتاب قد نفدت ، وأن كثيرًا من الناس يرغب فيه ، وأن من الخير أن أعيد لهم نشره ، وكنت أود لو أجبت إلى ذلك ، ولكنى جعلت أرجئ هذا من وقت إلى آخر رغبة فى أن أعيد النظر فى الكتاب فأغير وأبدل ؛ لأنى كنت وما زلت أعتقد أن فيه فصولاً وأقسامًا تحتاج إلى التغيير ، لا لأنى رجعت عن رأيى فيها ، بل لأن هذا الرأى موجز مختصر يحتاج إلى شىء كثير من البسط والتفصيل .

فالمقالة الخامسة من هذا الكتاب مع أنها ألمت بأمهات المسائل من الفلسفة العلائية شديدة الإيجاز تحتاج إلى أن يفصل القول فيها تفصيلاً يفى بما بينها وبين حكمة الهند وفلسفة أبيقور من صلة أعتقد الآن أنها لا تقبل الشك ولا تحتمل النزاع .

وفى المقالة الثالثة ألوان من الإيجاز فى وصف الآثار الأدبية لأبى العلاء كنت أود لو استبدلت بها شيئًا من الإطناب ، ولكنى جعلت ألتمس الوقت فلا أجده ؛ إذ كانت الجامعة وما اضطرتنى إليه من درس التاريخ اليونانى والاجتهاد فى نشر شىء من الآثار اليونانية قد أخذت علىّ وقتى ولم تتح لى الفراغ لأبى العلاء .

أخذ الناس يطلبون الكتاب ، وعلمت أنى لن أجد فى هذه الأيام ما أنا فى حاجة إليه من وقت لتغيير ما أريد أن أغير ، فلم أر بدًّا من الإجابة إلى طبع هذا الكتاب على صورته الأولى مرجئًا تغييره وتفصيله إلى وقت آخر .

ولقد أعلم أن ناسًا قرأوا هذا الكتاب فدفعوا أو اندفعوا إلى نقده بعلم وبغير علم ، مخلصين وغير مخلصين ، ولقد كنت أود لو وجدت فيما كتبوا شيئًا يستحق أن

يسطر ويناقش . ولكنى آسف الأسف كله لأنى لم أجد فيما كتبوه إلا شتماً وسباً ، وإلا طرقاً فى الفهم معوجة ، ومناهج فى التفكير عتيقة ، فمن الواجب على لنفسى وللقراء ألا أضيع الوقت فى العناية بذلك ومناقشته . وما زلت أنتظر نقد الناقد المخلص لا يدعوه إلى نقده إلاّ حب العلم والرغبة فى الإصلاح . فأما هذا الذى يبغضك ويحقد عليك فيتخذ النقد سبيلاً إلى إيذائك والنيل منك ، فخليق بك أن تتركه وشأنه ، وأن تنصرف عنه إلى ما ينفع ويفيد .

إذاً فأنا أعيد نشر هذا الكتاب فى سنة ١٩٢٢ على صورته فى سنة ١٩١٤ لا مغيراً ولا مبدلاً . وأنا أرجو أن أوفق إلى تكميله . ولو أنى ضمنت مواتاة الزمان اوعدت القراء بألا يمضى عليهم زمن طويل حتى يكون بين أيديهم كتاب جديد فيه درس مفصل لرسالة الغفران ، ولكن التوفيق بيد الله يمن به على من يشاء .

طه حسين

القاهرة فى فبراير سنة ١٩٢٢

مقدمة

١

أستاذنا الجليل سيد بن على المرصفى أصح من عرفت بمصر فقهًا فى اللغة، وأسلمهم ذوقًا فى النقد، وأصدقهم رأيًا فى الأدب، وأكثرهم رواية للشعر ولا سيما شعر الجاهلية وصدر الإسلام.

كان يدرس الأدب فى الأزهر الشريف، وبدأت أختلف إليه ولما أعد السادسة عشرة. فلزمته أربع سنين ما أذكر أنى انقطعت عن درسه، أو تخلفت عن مجلسه. ولم يقف الأمر بينى وبينه على ما يكون بين الأستاذ والتلميذ من الصلة، بل نشأ بيننا نوع من المحبة يشوبها فى نفسى الإجلال والإكبار، وفى نفسه العطف والحنان، وتبعث كلينا على أن يتعصب لصاحبه، ويناضل عنه، على نحو ما يكون بين الأبناء البررة والآباء المشفقين.

سعدت بهذا الحب قديمًا، وسأظل سعيدًا به طول الدهر؛ لأنه صادف قلبى فى غضارة الطفولة، ونضارة الصبا؛ ولأنه حب مصدره العلم لم تفسد عنصره المادة، ولم تكدر جوهره مآثم هذه الحياة.

حب الأستاذ ودرسه قد أثرا فى نفسى تأثيرًا شديداً، فصاغاها على مثاله، وكونا لها فى الأدب والنقد ذوقًا على مثال ذوقه.

إيثار للبدوى الجزل على الحضرى السهل، وكلف بمناحى الإعراب فى فنون القول، ونبو عن تكلف المولدين لأنواع البديع وانتحالهم لألوان الفلسفة والمنطق، وبغض شديد لحكم الضرورة فى الشعر، وللفظ السهل المهلهل يقع بين الألفاظ الجزلة الفخمة، إلى غير ذلك مما هو إلى مذهب القدماء من أئمة اللغة ورواة الشعر أدنى منه إلى مذهب المحدثين من الأدباء والنقاد.

كل قديم فى هذا المذهب جيد خليق بالإعجاب لرصانته ومتانته، وكل جديد فيه ردىء سفساف لحضارته وهلهلته. فإذا كان من المحدثين من أخذ نفسه بمذاهب

القدماء ، فسلك مسالكهم وتأثر خطاهم فهو حقيق أن نقرأه وننظر فيه ، وإلاَّ فدرسه لألسنتنا فساد، ولملكاتنا كساد، وعلينا أن نلقى بيننا وبينه من الصد والإعراض حجاباً صفيقاً .

مسلم بن الوليد ، وحبيب بن أوس ، وأبو الطيب المتنبى ، وأبو العلاء المعرى ، قوم تكلفوا البديع ، وأخضعوا المعنى للفظ . وتعمقوا فى درس مذاهب الفلاسفة ، ولم يخل كلامهم من يونانية تباعد بينهم وبين مذاهب العرب البادين ، فدرسهم خطل ، والعناية بهم حمق ، والإعراض عنهم إلى الشعراء المطبوعين إصابة وتوفيق .

كنا نسمع ذلك من أستاذنا الجليل فى كل يو سماعاً موصولاً غير مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والإذعان ، بل غلونا فى مقت هؤلاء الشعراء ؛ حتى رأينا بغضهم علينا حقاً ، والنعى عليهم لأدبنا مكملاً . وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا ، فإذا أردنا المبالغة فى ذمه وتقبيحه قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبى ، وما أظهر أسلوب أبى العلاء فيه . وإنا لنجهل المتنبى وأبا العلاء الجهل كله .

كان الأستاذ يدرس لنا ديوان الحماسة ، ويملى علينا شرحاً له حسن التأليف والتحقيق . وكان يعنى بنقد غيره من الشراح ولا سيما الخطيب التبريزى .

والخطيب التبريزى ينقل أكثر شرحه عن أبى العلاء ؛ لأنه تلميذه . وأبو العلاء كلف بالنحو والصرف والعروض . فكثرت فى كتاب الخطيب مسائل الإعراب والتصريف ، وما يشبهها من المسائل العلمية اللغوية .

وأستاذنا الجليل مبغض لهذه المسائل لا يعنيه إلا اللغة والنقد . فكان كثيراً ما يسخر لنا من أبى العلاء وتلميذه ، ويهزأ بما تكلفاه من العلم .

وعلى الجملة وفق الأستاذ توفيقاً لم يحاوله ولم يتكلفه إلى أن يبغض إلينا أبا العلاء . ولست أنسى مناقشة شديدة كانت بينى وبين ناشر هذا الكتاب فى بعض أسمارنا ؛ يمدح أبا العلاء وأذمه ، وينتصر له وأتعصب عليه .

٢

أنشئ قسم الآداب فى الجامعة ، ودعى إليها جلة الأساتذة من المستشرقين فى إيطاليا وفرنسا وألمانيا ، وانتسبت لهذا القسم ، وأخذت أسمع الدروس فيه . فإذا

ألوان من الدروس لم أعرفها من قبل . وإذا فنون من النقد لم يكن لى بها عهد . وإذا دارس الأدب لنفسه ينبغى أن يدرس جيده ورديئه . وأن يتقن غثه وسمينه على السواء من غير تفاوت ولا تفريق . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب ليس عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب ، بل لا بد له أن يلم إلماماً بعلوم الفلسفة والدين ، ولا بد له من أن يدرس التاريخ وتقويم البلدان درساً مفصلاً . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب لا يكفيه من درس اللغة حسن البحث عما فى القاموس واللسان وما فى المخصص والمحكم ، وما فى التكملة والعباب . بل لا بد له مع ذلك من أن يدرس أصول اللغة القديمة ، ومصادرها الأولى . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب لا بد له من أن يدرس علم النفس للأفراد والجماعات إذا أراد أن يتقن الفهم لما ترك الكاتب أو الشاعر من الآثار . وإذا اللغة العربية وحدها لا تكفى لمن أراد أن يكون أديباً ومؤرخاً للآداب حقاً ؛ إذ لا بد له من درس الآداب الحديثة فى أوربا ، ودرس مناهج البحث عند الفرنج ، بله ما كتب الأساتذة الأوربيون فى لغاتهم المختلفة عما للعرب من أدب وفلسفة ومن حضارة ودين .

كل هذه عقبات ظهرت لى حين سمعت دروس الأساتذة المستشرقين فى الجامعة . ولست أزعم أنى وفقت إلى تذليلها ورياضتها كافة . وإنما أقول إنها قد غيرت رأيى فى الأدب ومذهبى فى النقد التغيير كله . فلم يبق من هذه الآثار الحسان التى تركها الأستاذ المرصفى فى تلك النفس الناشئة إلا دقة النقد اللفظى ، والحرص على إيثار الكلام إذا امتاز بمتانة اللفظ ورصانة الأسلوب .

٣

مذهب الأستاذ المرصفى نافع النفع كله إذا أريد تكوين ملكة فى الكتابة وتأليف الكلام ، وتقوية الطالب فى النقد وحسن الفهم لآثار العرب ، وليس يريد الأستاذ أكثر من ذلك . ولكن هذا المذهب وحده لا يكفى لإجادة البحث عن الآداب وتاريخها على المنهج الحديث .

والمذهب الذى أحدثته الجامعة فى درس الآداب العربية بمصر نافع النفع كله لاستخراج نوع من العلم لم يكن لنا به عهد مع شدة الحاجة إليه . وهو تأريخ

الآداب تأريخاً يمكننا من فهم الأمة العربية خاصة ، والأمم الإسلامية عامة ، فهماً صحيحاً ، حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ . ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض .

٤

بين مذهب الأستاذ المرصفي ومذهب الجامعة المصرية في درس الآداب نشأ مذهب مشوه مختلط ، ليس بالقديم ولا بالحديث ، وليس بالنافع في تكوين الملكات الأدبية ، ولا بالمفيد في تعليم مناهج البحث ، وهو مذهب العامة من أساتذة الآداب في مدارس مصر ، لا يتعمقون في درس الآداب على المذهب القديم فيصقلوا ذوق الطالب ، ويقوموا ميله إلى النقد اللغوى ، ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرنج في تحليل الآداب وردها إلى مصادرها الأولى من المؤثرات في الحيـــاة النفسية وغير النفسية في الأفراد والجماعات . وإنما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون مولدهم وموتهم ، ويلقنون الطلاب شيئاً من منظومهم ومنثورهم — لا يتجاوزون ذلك ، ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو الممسوخ من الدرس تاريخ الآداب . وإنما مثلهم فيه ما قال الأول :

حسد القطاة فرام يمشى مشيها   فأصابه ضرب من العقـــال

من هنا كانت نتيجة الدرس الأدبى في مصر غير قيمة ولا مجدية ؛ لأن الطلاب لا يجدون في مدارسهم ولا فيما بين أيديهم من الكتب ما يحبب إليهم أدبهم ، ويرغبهم فيه . فهم يؤثرون — ولهم العذر — أن يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها . ومن هنا نشأت هذه الأساليب الحديثة في الشعر والنثر ، يتأذى بها رجال المدرسة القديمة في الآداب من غير أن يستطيعوا لها مرداً .

٥

ليس على الآداب من ذلك بأس . فإن هذا المثال المشوه لا بد من أن يكمل يوماً إذا عني الناس عناية صحيحة بدرس الآداب على المناهج الحديثة . ولست

أزعم أنا لسنا فى حاجة إلى درس الآداب على المنهج القديم ، بل أقول إنا فى حاجة إلى المنهجين معًا ؛ فى حاجة إلى المنهج القديم لتقوى فى أنفسنا ملكة الإنشاء ، وفهم الآثار العربية التليدة ؛ وفى حاجة إلى المنهج الحديث ، لنحسن استنباط التاريخ الأدبى من هذه الآثار .

ولقد كانت طريقة الجامعة فى درس الآداب منذ سنين أدنى إلى تحقيق هذه الحاجة وأوفى بها حين جعلت للآداب درسًا خاصًّا ، ولتاريخها درسًا خاصًّا . فكان أستاذ الآداب يعنى بشرح النظم والنثر ، وبيان دقائقهما ، وإظهار ما فيهما من أسرار البلاغة ، والدلالة على ما يشتملان عليه من عيب . وفى ذلك من تقوية الملكات وتقويم الألسنة ، وإصلاح الذوق الأدبى ما نحن فى حاجة إليه . وكان أستاذ تاريخ الآداب يتخذ ما ترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين فيها حياة الأمة فى دينها وعلمها وسياستها ، وفى ذوقها الأدبى والفنى ، وفيما لها من حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين : يعلمنا مناهج البحث من جهة ، ويمثل روح الأمة فى أطواره المختلفة من جهة أخرى . ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الأساتذة المستشرقون . فجمعت بين الفنين لأستاذ واحد . ولسنا نشك فى أنها قد رجعت بذلك إلى حيث وقفت مدرسة القضاء ومدرسة دار العلوم من هذا النحو فى البحث عن حياة الآداب ؛ أى إلى ما لسنا فى حاجة إليه .

الجامعة عائدة إلى منهجها الأول متى وجدت المال ، واستطاعت أن تدعو الأساتذة المستشرقين أو أن يعود إليها طلابها فى أوربا ، فلنمهلها الآن ، ، ولنأمل توفيقها من إصلاح الآداب إلى ما نريد .

٦

كرّه المنهج القديم إلىّ أبا العلاء وأزال المنهج الجديد من نفسى هذا الكره ، ووقفنى من بعض الشعراء المحدثين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ، ولا يصرفه بغض ، وإنما المجيد والمسىء عنده سواء فى الخضوع لقوانين البحث .

وقد أردت سنة أربع عشرة وتسعمائة وألف أن أقدم إلى الجامعة رسالة أجوز

بها امتحان عالميتها ، فأخذت أتخير موضوعـًا لهذه الرسالة . وما أكثر ما يجد محب البحث من الموضوعات الأدبية فى لغتنا ما لم يتناولها محقق بدرس ولا تمحيص .

عرض لى أن أدرس ما أحدثت الفارسية فى العربية من الأثر أيام بنى العباس ، ولكن جهلى بالفارسية حال بينى وبين هذا الموضوع المفيد .

وعرض لى أن أدرس الروح الدينى فيما ترك الخوارج من الآثار الأدبية ، ولكن قلة هذه الآثار ، لا سيما بمكاتب مصر ، قد حال بينى وبين القدرة على أن أصور هذا الروح تصويرًا واضحًا جليًّا .

وعرض لى أن أدرس ما حدث من اختلاف مذاهب الشعراء فى التعبير عن أغراضهم ، صدر الدولة العباسية ، ولكن هذا الموضوع طريف وقل من يفطن له ، وليس من الحذق لمن أراد أن يكون مجددًا فى الآداب أن يفجأ الناس بما ليس لهم به عهد ولا صلة .

وعرض لى أن أدرس حياة الجاحظ ، ولكنى لم أوفق إلى أكثر كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثلثمائة كتاب ليس بين أيدينا منها عشرون .

ثم عرض لى أن أدرس حياة أبى العلاء ، ذلك الذى أبغضته ونفرت منه ، ولست أدرى لم حبب إلىّ البحث عن هذا الرجل ؟ ولم كلفت به الكلف كله ؟ ومع أن كتبه قد ضاع أكثرها ، فقد خيل إلى أنى أستطيع أن أجد فيما بقى منها ما يشفى الغليل .

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالإسلام مرة وبالكفر مرة .

ورأيت الفرنج قد عنوا بالرجل عناية تامة . فترجموا لزومياته شعرًا إلى الألمانية ، وترجموا رسالة الغفران وغيرها من رسائله إلى الإنجليزية ، وتخيروا من اللزوميات والرسائل مختارات نقلوها إلى الفرنسية ، وأكثروا من القول فى فلسفته ونبوغه .

ورأيت بينى وبين الرجل تشابهـًا فى هذه الآفة المحتومة ، لحقت كلينا فى أول صباه ، فأثرت فى حياته أثرًا غير قليل .

كل ذلك أغرانى بدرس أبى العلاء . وأنا أحمد هذا الإغراء وأغتبط به . فقد

انتهى بى إلى نتيجة طريفة . وما كنت أنتظر ولا كان ينتظر الناس أن يصل إليها باحث .

هذه النتيجة هى فهم فلسفة أبى العلاء وردها إلى مصادرها ردًّا مجملاً . ثم فهم الروح الأدبى لهذا الحكيم . وقد كان من قبل ذلك شخصًا مبهمًا لا يعرف الناس منه إلا اسمه تحيط به الشكوك والأوهام .

٧

وضعت هذا الكتاب وقدمته إلى الجامعة وكان امتحانه بين يدى الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف قوم بأنى قد جنيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجلاً هو من خلاصتهم . أو جنيت على أبى العلاء ، فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا التفكير واصطنعوا الأناة لعرفوا أنى لا أملك أن أدخل فى الإسلام ولا أن أخرج منه أحدًا . وأن ليس على أبى العلاء بأس عند الله إذا كان مسلمًا فعده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أنى لم أقل فى أبى العلاء إلا ما قال فى نفسه . ولم أصوره فى هذا الكتاب إلا بما صور به نفسه فى اللزوميات وغيرها من كتبه . على أنى مع ذلك لم أوفق إلى نشر الكتاب إبان تحدث الناس فيه ؛ إذ كان الاستعداد للرحيل إلى أوربا يحول بينى وبين ما يحتاج إليه ذلك من الفراغ والدعة . ثم مضى على هذا أكثر من سنة . وقضى الله أن أعود إلى مصر . وأن يلح علىّ أصدقائى فى نشر هذا الكتاب .

وقد كانت همتى فترت عن العناية به والتفكير فيه حين شغلنى عنه ما كنت فيه من درس وتحصيل . ولكنى أذنت فى نشره لأمرين : الأول : أنه يمثل طورًا من أطوار حياتى العقلية وأنا رجل شديد الأثرة أحب أن أكون واضحًا لمعاصرىّ ولمن يجيئون على أثرى من الناس وضوحًا تامًّا فى جميع ما اختلف على نفسى من الأطوار . وهذا الكتاب يمثل حياتى العقلية فى الخامسة والعشرين ، فلا بأس بإظهار هذا النوع من الحياة للناس . الثانى : أن هذا الكتاب — ولا أريد بذلك انتحال

فخر أو حرصاً على تمدح – يؤرخ الحركة الأدبية فى مصر . فإنى لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث . وربما لا أغلو إن قلت : إنى لا أعرف كتاباً فى الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة من القواعد والخطط التى يتخذها علماء أوربا أساساً لما يكتبون فى تاريخ الآداب . فأما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسماً ظاهراً فى هذا التمهيد الذى يلقاك بعد الفراغ من هذه الكلمة . وتشددت فى اتباع هذه الخطة فلم أهملها ، ولم أشذ عن أصل من أصولها : حتى كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالفعل منطق تاريخى أدبى ، ليس فيه حكم إلا وهو يستند إلى مصدر ، ولا نتيجة إلا وهى تعتمد على مقدمة قد بذلت الجهد فى استقصاء حظها من الصحة . ولست أزعم أن نتائج هذا الكتاب كلها حق من غير شك . ولكنى أعتقد أن إصابتها عندى راجحة ، وأنها إلى اليقين أقرب منها إلى الشك .

جعلت درس أبى العلاء درساً لعصره ، واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات ، ولم أعتمد على هذه المؤثرات الأجنبية وحدها ، بل اتخذت شخصية أبى العلاء مصدراً من مصادر البحث ، بعد أن وصلت إلى تعيينها وتحقيقها. وعلى ذلك فلست فى هذا الكتاب طبعياً فحسب ، بل أنا طبعى نفسى أعتمد فيه ما تنتج المباحث الطبيعية ومباحث علم النفس معاً .

٨

وخصلة أخرى حببت إلىّ نشر هذا الكتاب ، وهى أنه يؤرخ حياة الجامعة المصرية . فهو أول كتاب قدم إليها ، وهو أول كتاب امتحن بين يدى الجمهور ، وهو أول كتاب نال صاحبه إجازة علمية منها . ولست أبحث عما يمكن أن يكون لهذه الأولية من القيمة ، وإنما أكتفى بهذه الأولية نفسها مغرياً بنشر الكتاب وتخليده وإذاعته بين الناس . ولست أتخذ لهذا الكتاب من أوليته فخراً ، وإنما أتخذ له منها معذرة إن كان فيه بعض النقص ؛ لأنه فاتحة سيتلوها إن شاء الله من غيرها ما هو أكمل منها وأوفى .

٩

فى الكتاب ألوان من القصور أنا أعلم بها من غيرى ، ولكنى قد اضطررت إلى هذا القصور اضطرارًا حين لم أجد الآن سبيلاً إلى الكمال المطلق .

المقالة الأولى من هذا الكتاب مفصلة تفصيلاً شديدًا أوفيها إطالة وإسهاب ، ولكنى تعمدت ذلك لأشرح طريقتى فى البحث للناس ، ولأن القراء جميعًا ليسوا على حظ واحد من العلم بحياة المسلمين أيام أبى العلاء .

والمقالة الثالثة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى شىء من الإطالة فى المقارنة بين أبى العلاء وبين المتنبى ، ولكنى أعرضت عن ذلك لأن هذه المقارنة المطولة تحتاج إلى درس مفصل مستقص لحياة المتنبى ، وأنا لم أظفر بهذا الدرس ، كما أن غيرى من الناس لم يظفر به إلى الآن أيضًا .

والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى شىء من البحث والإطالة فى إحصاء التلاميذ والرواة عن أبى العلاء ، والإشارة إلى ما أنتجت لهم صحبته، ولكنى أعرضت عن ذلك لأن مصادر التاريخ التى كانت بين يدى حين كنت أؤلف هذا الكتاب لم تسعفنى بما كنت فى حاجة إليه ، ولأن الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا العمل الكثير .

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى تفصيل فى المقارنة بين أبى العلاء وبين أبيقور . ولكنى أعرضت عن التفصيل لأن فلسفة أبيقور لا يتقنها إتقانًا تامًا إلا من قرأ فى اللاتينية شعر لوكريس،ونثر شيشيرون . وذلك ما لم أوفق إليه الآن . ولعل قراءة الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفى . ولكن لا أكذب القراء ؛ لم أكن أعرف أن هذا الشاعر وذلك الناثر قد لخصا فلسفة أبيقور تلخيصًا يمكن الاعتماد عليه . وإنما عرفت ذلك فى أوربا حين أردت أن أتخذ من المقارنة بين أبى العلاء وأبيقور موضوع رسالة فلسفية أقدمها لجامعة مونبلييه .

وقد كان من الحق أن أضع فصلاً موجزًا أو مطولاً للمقارنة بين أبى العلاء

وبين عمر الخيام . ولكن المصادر العربية تعوز الباحث عن عمر . وآثاره فى الفارسية والإنجليزية ممتنعة على لجهلى هاتين اللغتين ، وهى فى الفرنسية لا تصلح مصدراً للبحث المستقصى .

ولم أتعمد أن يكون الكتاب مونق العبارة ولا رشيق اللفظ ؛ لأنى لم أرد به إظهار التفوق والنبوغ فى فن الإنشاء ، وإنما أردت أن أصور رجلاً من رجال التاريخ تصويراً صحيحاً .

فهذه هى الملاحظات التى آخذ نفسى بها قبل أن أظهر الكتاب للناس . ولكل قارئ الحق فى أن يأخذنى بما يعتقد أنه خطأ ، وله على الحق أيضاً أن أناقش نقده ، وأن أعترف بالصواب منه . ولكنى الآن على جناح سفر إلى أوربا . وربما لا تتاح لى قراءة الصحف المصرية كافة . فأنا أرجو من الذين يريدون أن ينقدوا الكتاب أن يتفضلوا بإرسال نقدهم منشوراً فى الصحف السيارة أو مكتوباً فى الرسائل الخاصة إلى ناشر هذا الكتاب ليوصله إلى فى أوربا . ولأتمكن حينئذ من درسه والنظر فيه .

طه حسين

١٤ ديسمبر سنة ١٩٥١

تمهيد

١

ليس الغرضُ فى هذا الكتابِ أن نصفَ حياةَ أبي العلاء وحدَه ، وإنما نريدُ أن ندرُسَ حياةَ النفسِ الإسلاميةِ فى عصرِه ، فلم يكنْ لحكيم المعرَّةِ أن ينفردَ بإظهارِ آثارِه المادِّيةِ أو المعنوية . وإنما الرجلُ وما لَهُ من آثار وأطوار نتيجة لازمة ، وثمرة ناضجة ، لطائفةٍ من العِلل اشتركَتْ فى تأليفِ مزاجه ، وتصويرِ نفسهِ ، من غير أن يكونَ له عليها سيطرةٌ أو سلطانٌ .

من هذه العلل : المادىُّ والمعنوى ، ومنها ما ليس للإنسان به صلةٌ ، وما بينه وبين الإنسان اتصالٌ . فاعتدالُ الجو وصفاؤُه ، ورقةُ الماء وعذوبته ، وخصب الأرض وجمال الرُّبَى ، ونقاءُ الشمس وبهاؤُها . كل هذه علل مادّية[1] تشترك مع غيرها فى تكوين الرجل وتَنْشىء نفسه ، بل فى إلهامه ما يعِنُّ له من الخواطر والآراء . وكذلك ظلمُ الحكومة وجَورُها ، وجهلُ الأمة وجمودها ، وشدةُ الآداب الموروثة وخشونتها . كل هذه أو نقائضها تعمل فى تكوين الإنسان عمل تلك العلل السابقة . والخطأ كل الخطأ أن ننظر إلى الإنسان نظرنا إلى الشىء المستقلّ عما قبله وما بعده : ذلك الذى لا يتصل بشىء ممَّا حولَه ، ولا يتأثّر بشىء ممَّا سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ ؛ لأنّ الكائنَ المستقلّ هذا الاستقلالَ لا عَهدَ له بهذا العالَم . إنَّما يأتلف هذا العالَمُ من أشياء يتَّصلُ بعضُها ببعض ، ويؤثر بعضُها فى بعض . ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضيَّة القائلة : بأنّ المصادَفَة محال ، وأنْ ليس فى هذا العالم شىءٌ إلا وهو نتيجةٌ من جهة ، وعِلَّةٌ من جهة أخرى : نتيجة لعلة سبقته ، ومقدمة لأثر يتلُوه . ولولا ذلك لما اتصلت أجزاءُ العالم ، ولما كان بين قديمِها وحديثِها سبب ، ولَمَا شملتها أحكامٌ عامَّة ، ولَمَا كان بينها من التشابه والتقارب قليلٌ ولا كثير . وليس للمؤرخ المجيد عملٌ إلا البحث عن هذه العلل ، والكشف عما بينها من صلة

---

(١) لسنا نريد بلفظ « المادية » هنا ما اعتاد الناس أن يفهموا منه ، وإنما نريد ما بينه وبين الحس اتصال .

أو نسبة . فعمله فى الحقيقة وصفى لا وضعى : أى أنه يدل على شىء قد كان ، من غير أن يخترع شيئًا لم يكن . مَثَلُه مثلُ السائح ، يعثر فى طريقه بالنهر لا يعرفه أصحاب تقويم البُلدان ، فيدلهم عليه ويهديهم إليه . قد يسمِّى النهر باسمه ، وقد يُجلُّه أصحابُ هذا العلم ، وقد ترفعه أمّتُه إلى حيث يلقى كبار الرجال ؛ ولكنه مع ذلك مستكشف ، لم يُوجِد النهر ، بل اهتدى إليه . كذلك شأنُ المشتغلين بالعلوم النظرية والتجريبيَّة ، لهم فضيلةُ الاستكشاف ، فأمَّا فضيلة الإيجاد فليس إليهم منها شىء . فلم يكن من الرياضيين من أوجد المثلث ، ولا من اخترع نسبةً بين عددين ؛ ولم يكن من أصحاب الطبيعة والكيمياء من اخترع قانون الثقل ، أو ابتدع عنصرًا من العناصر . إنما حقائق العلم فى أنفسها قديمة ثابتة واجبة ، فأما الحادثُ العارض ، فعلم الإنسان بها ، واهتداؤه إليها ، سواءٌ فى ذلك حقائقُ اللغة والأدب ، وأصول الفلسفة والحكمة .

وإذا صحَّ هذا كله ، فأبو العلاء ثمرةٌ من ثمراتِ عصره ، قد عمل فى إنضاجها الزمانُ والمكان ، والحالُ السياسيَّةُ والاجتماعيَّة ، والحالُ الاقتصاديَّة . ولسنا نحتاج إلى أن نذكر الدِّين ؛ فإنَّه أظهرُ أثرًا من أن نشير إليه ، ولو أنَّ الدليل المنطقى لم ينته بنا إلى هذه النتيجة لكانت حالُ أبى العلاءِ نفسه منتهيةً بنا إليها ؛ فإنَّ الرجلَ لم يترك طائفةً من الطوائف فى عصره ، إلاّ أعطاها وأخذ منها ، كما سترى فى هذا الكتاب ، فقد هاج اليهود والنصارى ، وناظرَ البوذيِّين والمجوس ، واعترض على المسلمين ، وجادَل الفلاسفةَ والمتكلِّمين ، وذمَّ الصوفيَّة ، ونَعَى على الباطنيَّة ، وقَدَح فى الأمراء والملوك ، وشنَّع على الفقهاء وأصحاب النسك ، ولم يُعفِ التجارَ والصنَّاعَ من العذْل واللوم ، ولم يُخْلِ الأعرابَ وأهلَ البادية من التفنيد والتثريب ؛ وهو فى كل ذلك يَرْضَى قليلاً ويسخط كثيرًا ، ويظهر من الملل والضيق ، ومن السأَم وحَرَج الصدر ، ما يمثِّل الحياة العامة فى أيَّامه ، بشعةً شديدةَ الإظلام .

فالمؤرخ الذى لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ، ولا يصطنع فى البحث طرائقه الطريفة ، ولا يرضى أن يعترف بما بين أجزاء العالم من الاتصال المحتوم ، ولا أن يُسَلِّم بأنَّ الشىءَ الواحد على صغره وضآلته ، إنَّما هو الصورة لما أوجده من

العلل ، ولا يطمئن إلى أن الحركة التاريخية جبرية ٌ ليس للاختيار فيها مكان — المؤرّخُ القديمُ الذى يرفُض هذا كلّه ، ولا يَميل إليه ، مُلزَمٌ مع ذلك أن يبحث عن حياة الأمّة الإسلاميّة ، إذا بحث عن حياة أبى العلاء ؛ فإنّه إنْ لم يفعلْ ذلك ، استحال عليه أن يَفهم الرجلَ ، أو يهتدى من أمره إلى شىء .

٢

نقول الأمّة الإسلامية ، ومن قبْل ذلك قلنا النفس الإسلامية . ولعل من الناس من يصفنا بالإسراف فى هذا التعبير ؛ فإنّ أبا العلاء قد كان عربيًّا ، وعاش عِيشةً عربيّة ، وأظهَرَ آثارَه الأدبية كلّها باللغة العربيّة . فإذا أراد باحث أن يستقصى أمره ، كان خليقًا أن يبحث عن حال الأمّة العربية فى عصره ، لا عن حال الأمّة الإسلاميّة . وبين اللفظين فرقُ ما بين اللفظِ الضيّق المحصور ، واللفظِ الواسع المحُدود . كلاّ . ربما كانت الأمّة العربيّةُ أشدَّ الأممِ تأثيرًا فى تكوين المِزاج النفسىِّ لأبى العلاء ؛ فإنّ الرجلَ قد أنفق حياتَه فى درس الأدب العربى ، والتعمّق فيه ، حتى استحال أو كاد يستحيل إلى كتلة عربيّة خالصة . ولكنّ من الحق أنّ الأمم الإسلامية الأخرى ، لها حظٌّ غيرُ قليل فى تكوين الرجل ومِزاجه ، ولا سيّما العلمىّ والفلسفىّ ، فقد بيّنّا وسنُبيّن ، أن الرجل لم يترك فرقة ولا طائفةً إلاّ عرَض لها . ومن الظاهر أنّ أكثرَ هذه الفرقِ لم يكن عربيًّا خالصًا ، وربما لم يكن له من العربيّة حظٌّ ، إلاّ اللغة ، فلا شكّ فى أنّ صلةً شديدة ، كانت بين أبى العلاء وبين الأمم الإسلاميّة غير العربيّة .

٣

الأمم الإسلامية ، هذا اللفظ أيضًا ضيق فى نفسه ، إلاّ أن نتوسّع فيه ، وندُلّ به على معنًى وضعىّ جديد ، فنفهم منه — إذا أطلق — جميعَ الذين دانوا لحكم المسلمين ، أو سكنوا أرضَهم ، أو اشتدّت بين المسلمين وبينهم الصّلَة . ذلك لأنّ أبا العلاء قد عرَض لغير المسلمين ، من أصحاب النّحل والديانات ،

بل قد درَس فلسفـَة اليونان ، الذين لم يكن بينه وبينهم عهد ولا جامعةٌ زمـَانية ؛ لبُعد الأمد وطول المدة . إلاّ أنّ الرجل إنـّما دَرس هذه الفلسفة فى كتب إسلاميـّة ؛ أى فى كتب أُلـِّفـَتْ أو تـُرجمت فى ظلِّ المسلمين .

٤

إذَنْ فليس لنا بُدٌّ من أن نبسط البحثَ ، ونمدّ أطرافه ، حتى نصل بها بين أقصى المغرب وأقصى الشرق ، فى كثير من الأحيان ، غيرَ محصورين فى هذه القرية الضيقة ، القائمة بين حلب وحماة ؛ بل قد نـُضطـَرّ إلى أن نترك عصرَ أبى العلاء ، ونرجعَ مع الاستقصاء التاريخىِّ إلى عصر الفلسفة اليونانية والهندية ، قبل المسيح بقرون .

وقد نتجاوزُ القرن العاشرَ لميلاد المسيح ، والقرنَ الحادىَ عشر ، وهما العصران اللذان عاش فيهما أبو العلاء ؛ قد نجاوزهما إلى هذا العصر الجديد الذى نحن فيه ، لنقارن بين آراء الرجلِ وكثيرٍ من الآراء المـُحـْدَثة ، التى تـَكـَشـَّفـَ عنها عصرُ الفلسفة والاختراع .

٥

يدل ما قدّمناه على أنا نرى الجـَبـْر فى التاريخ ؛ أى أنّ الحياة الاجتماعيـّة إنـّما تأخذ أشكالـَها المختلفةَ ، وتنزل منازلـَها المتباينة ، بتأثير العلل والأسباب ، التى لا يملكها الإنسان ، ولا يستطيع لها دفعـًا ولا اكتسابـًا . ذلك رأى[1] نراه ، وسنثبـِته فى موضعه من الكتاب .

وإنـّما نقول هنا : إنّ هذا الرأىَ سيـُلزمنا أن نسلكَ فى البحثِ عن حياة أبى العلاء طريقـًا خاصّة ، ربما لم يـَألفها المؤرّخون ؛ ذلك أنـّا لا نعتقد انفرادَ الأشخاص بالحوادث ، وإنـّما نعتقد أنّ الحوادث أثرٌ لطائفة من المؤثرات ؛ وعلى

(١) لسنا نبتدع هذا الرأى ، وإنما نوافق فيه كثيراً من فلاسفة أوربا وفلاسفة المسلمين .

هذا لا نستبيح لأنفسنا أن نُضيف أثرًا من الآثار إلى شخص من الأشخاص ، مهما ارتفعت مَنزِلتُه ، وعلَت مكانته ، ومهما عظُم أثره وجلَّ خطَره ، وإنَّما كلُّ أثر مادّىّ أو معنوىّ ، ظاهرةٌ اجتماعيَّة أو كونيَّة ، ينبغى أن تُرَدَّ إلى أصولها ، وتعادَ إلى مصادرها ، وأن تُستَقى من ينابيعها ، وتُستَخْرَجَ من مناجمها ؛ وهى جماعة العلل التى أشرنا إليها آنفًا . فليس المأمون وحدَه هو الذى ابتدع فتنةَ القولِ بخلق القرآن ، وإنَّما تلك فتنةٌ أحدثَها عصرُه ، واندفع المأمون بحكم المؤثِّرات المختلفة إلى أن يكون مُظهِرَها ، كما اندفع خلفاؤُه من بعده إلى ذلك بحكم هذه المؤثرات .

إنَّما الحادثةُ التاريخيَّةُ والقصيدةُ الشعريَّة ، والخطبة يُجيدها الخطيب ، والرسالة ينمِّقها الكاتبُ الأديب ، كلٌّ أولئك نسيجٌ من العلل الاجتماعية والكونيَّة ، يخضع للبحث والتحليل ، خُضوعَ المادَّة لعمل الكيمياء .

٦

من هنا يَعرِض لنا أحيانًا ، أن نرفُض كثيرًا من الروايات التى أحصاها المؤرّخون فى كتبهم من غير تثبُّت ولا تحقيق ؛ لقلَّةِ نصيبهم من النقد ، أو لانقطاع الوسائلِ بينهم وبين إصابةِ الحق . نرفضها إذا دلَّ البحثُ العقلىّ والاجتماعىّ على غير ما تدلُّ عليه ؛ فإنّ هذا البحثَ ، من غير شكٍّ ولا ريب ، أصدقُ منها دَلالةً ، وأوضحُ طريقًا .

نعم ، ومن هنا لا نستبيح لأنفسنا أن نحمَدَ الأشخاصَ أو نذمَّهم ، بحسن ما يُنسَب إليهم من الآثار أو قبحِه ، فإن الذمَّ والحمدَ مع قلة غَنائهما فى التاريخ ، ليسا من عمل المؤرّخ ، بل من عمل الرجل الذى قصَر حياته فى صناعة المدح والهجاء . بل إنّ مذهبَنا فى التاريخ ، يمنعُنا من ذلك ، ويُحرّمه علينا ؛ فإنَّا لا نؤمن بانفراد الأشخاص ولا استقلالهم بالأعمال . وإذا لم ينفردوا بها ولم يستبدُّوا بالتأثير فيها ، كان من الواضح أنَّهم ليسوا أحْرِياءَ بما يُسدى إليهم من حمدٍ أو هِجاء .

٧

ولقد مضت سُنَّةُ المؤرخين من قومنا ، برواية الأخبار والحوادث ، لا يهملون تحليلها فحسب ، بل يُهملون أيضًا ذكرَ المصادرِ التى استقَوا منها رواياتهم ؛ يهملونها إيثارًا للإيجاز ، أو غُلُوًّا فى الثقة بأنفسهم ، أو إكبارًا لها عن أن تحتاج إلى استدلال كأنَّ الصدقَ لهم واجب ، والعصمةَ عليهم موفورة ؛ وكأنَّ وقوعَ الكذبِ منهم ممتنع ، ونسبةَ الخطأ إليهم جُرْمٌ كبير ! ذلك شأن الأدباء والمؤرخين ، منذ هجروا طريقة الأوَّلين من الرواة ، الذين ما كانوا يستبيحون لأنفسهم روايةَ خبر من الأخبار ، من غير أن يُضيفوه إلى مصدره ، ويردُّوه إلى أوَّل مَن رواه .

أجلْ ، قد أهمل المؤرخون والأدباء ذلك ، حتى اجترأ أحدُهم على أن يُعلن هذا الإهمالَ ويتمدَّحَ به ، كأنه يَكره أن يذكُر المصادرَ التى أخذ منها ، فيُظهِر الناسَ على حظِّه من العلم ، ونصيبه من الاطلاع ، أو كأنه يريد أن يُحيط كتابتَه من الإلغاز والتعميَة ، بما يجعلُه رمزًا خالدًا إلى أنه قد علِمَ ما لم يَعلَم الناس .

ذلك فنُّ الاحتكارِ قد مضى به الزمان ، منذُ مضى بالكهنة من المصريين ، ولم يَبْقَ منه الآن إلاّ ما كان من جبر العظم يحتكر طريقتَه القديمةَ بعضُ الناس فى مصر . ولو أن هذا الفنَّ من الاحتكار قليل الضرر للعلم ، لهانَ علينا أن نسمح به لأولئك الذين لا يريدون أن يكسبوا منزلتهم وشهرتهم إلا من الغموض والخفاء . ولكن فيه من تضليل العقول ، وخِداع الألباب ، وإفساد العلم، ما لا ينبغى أن تُغَضَّ عليه الأجفان .

لقد كان يمتاز الرجلُ فى العصر القديم ، بكثرة ما أحصى من العلم ، وما وعَى من الأخبار ؛ فكان من المعقول أن يضنّ على الناس بمصادر علمه حتَّى لا يشارك فيه . أمَّا الآن فقد أصبح الرجلُ يمتاز بحسن البحث والتحليل ، وإتقانِ التَتَبُّعِ والاستقراء، وإجادة النظر والاستنباط . ومن الواضح أنّ إظهار

مصادره للناس ، يعينه على إظهار حظّه من ذلك ، وإعلان قسطه من التفوّق والنبوغ .

تمنعنا الأمانةُ للعلم ، والرغبةُ فى الحقّ ، أن نسلكَ هذه الطريقةَ المعوجّة ، أو نذهبَ هذا المذهبَ الختطل . إنّما نريد أن نُظهر الناسَ على مصادرنا كافة ، لا نستثنى منها جليلاً ولا دقيقًا ، وإنّما نودُّ لو تتبّعوا هذه المصادرَ ، وقرنوا إليها ما استنبطنا منها ؛ فإن ذلك أحْرَى للحقّ أن يتأيّد ، وللرأى أن يعظُم حظه من الصواب . بل ليس يكفينا أن نَسرُد المصادرَ سردًا ، أو نحصيها عدًّا ؛ ولكنّا نحبُّ أن ننتقدَها مع الإيجاز ، مصدرًا مصدرًا ، حتى يكون القارئُ على بيِّنة منها .

وإذْ قد بينا أنّ الرجلَ خاضعٌ فى أدبه وعلمه ، لزمانه ومكانه ، فليس لنا بُدٌّ من أن نقدّم بين يدى هذا الكتاب ، فصلاً فى عصر أبى العلاء ، وآخر فى بلده . ولما كانت الأسرة أشدّ ما يُحيط بالرجل أثرًا فيه ، خصّصنا فصلاً آخر لأسرة أبى العلاء . فإذا فرغنا من هذا كله عمَدنا إلى الحياة التاريخية للرجل ، ففصّلناها تفصيلاً ، ثمّ انتقلنا منها إلى منزلته الأدبيّة ، فبيّنا قسمته من الشعر والنثر ، وخصائصه فيهما ، ثمّ إلى منزلته العلميّة فشرَحناها شرحًا مستوفى . ومن بعد هذا كله ، تناولنا فلسفته فاجتهدنا فى أن نكشفَ عنها ونجليها ، ونبين تأثّرَها بما قبلها ، وتأثيرَها فيما بعدها ، مَعنيِّين عنايةً خاصة بفلسفته الإلهية والخلقيّة ، لكثرةِ ما كان فيهما من اختلاف الآراء ، وافتراق الأهواء .

٨

ونحن نرجو أن يكون اللهُ قد وفّقنَا إلى أن نمثل بهذا الكتاب ما نحبّ أن نمثّله ، من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل ، واعترافنا بالصنيعة للجامعة المصريّة ، التى قضى الله أن نكون أثرًا من آثارها .

وإنّا لنرَى هذا لأنفسنا شرفًا ولقَدْرنا رفعة ، ولشأننا نباهة ، ونحرِصُ أشدّ الحرص على أن نؤدّىَ إليها ما لها علينا ، من حقّ العمل الصالح فى نصر العلم وتحقيقه ، وإباحته للناس .

نشكر الجامعة ونثنى عليها، وإنما يتقسَّم هذا الشكرَ والثناءَ طائفتان: إحداهما طائفةُ مجلس الإدارة ، أولئك الذين جدُّوا فى خدمة الجامعة ، وإنهاضها ، والأخرى طائفةُ الأساتذةِ ، أولئك الذين بهم قامت الجامعة ، وأولئك الذين اشتركوا فى تكوين حياتنا العقلية ، فأمدَّنا كلٌّ منهم بما له من روح وقوّة ، حتى نشأ لنا من هذه الأرواحِ والقوى – على اختلافها – مزاجٌ عقلىٌّ خاصّ ، نرجو أن يكون معتدلاً إن شاء الله .

نسجل اعترافَنا بالجميل لأساتذتنا المصريين والإفرنج فى الجامعة ، ولأساتذتنا فى الأزهر الشريف ، لا نستثنى منهم أحدًا ولا نفرّق بينهم فى الإجلال والإكبار .

٩

ولقد قال أبو العلاء فى آخر كتابه ، المعروف برسالة الغفران : إنَّه رجلٌ مستطيعٌ بغيره ؛ أى أنَّه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج إليه من قراءة وتحرير ، ونحوِ ذلك . ونقل عنه ياقوت الحمَوىّ شكرَه للذين أعانوه على الدرس والتأليف فكتبوا عنه ما أملَى عليهم ، من غير أن يكلّفوه على ذلك أجرًا ، أو يقتضوا منه ثمناً . وإذا كان القضاء المحتوم قد أنزلنا من هذه الحاجة إلى الناس ، منزلةَ أبى العلاء ، وأتاح لنا من الأصدقاء والمخلصين مثلَ من أتاح له ، فلا جرَمَ حقّ علينا أن نؤدّىَ إلى أصدقائنا ، ما أدّى أبو العلاء إلى أصدقائه ، من الشكر والثناء . فنرجو من الله أن يتولّى جزاءَهم عن ذلك ، فإنّه به حرِىٌّ ، وعليه قدير .

طه حسين

٢٠ أبريل سنة ١٩١٤

مصادر الكتاب

تنقسم المصادرُ التى رجعنا إليها فى هذا الكتاب قسمين متمايزين : الأوّل ما رجعنا إليه فى تحقيق الحياة الخاصّة بأبى العلاء ، وما يتّصِل بعلمه وأدبه وفلسفته ، والثانى ما رجعنا إليه فى تحقيق بعضِ المسائل الفلسفيّة ، أو التاريخيّة ، أو الأدبيّة ، التى اضطررْنا أن نَعرِض لها ، ليكون فهمُ حياة أبى العلاء محقّقًا ميسورًا .

القسم الأول

فأمّا القسمُ الأوّلُ من هذه المصادر ، فله عيبٌ مشترَكٌ بين جميع كتبه ومؤلّفاته ، لا يشذّ عنه كتاب ، ولا يخرج منه مؤلّف ، وهو قلة التحقيق والقصورُ عن بلوغ الغاية منه ؛ فليس فيمن كتَبَ عن أبى العلاء من القدماء والمحدَثين ، ومن العرب والفرنج ، مَنْ دَرَس آثارَ الرجلِ درسًا مستقصى يمكنه من أن يحكم عليه حكمًا صحيحًا قاطعًا ، لا سبيل إلى الشكّ فيه .

ومن هنا تناقضت هذه الكتبُ فيما بينها تناقُضًا شنيعًا ، بل وقعَ التناقضُ فى الكتاب الواحدِ غيرَ مرّة . وإنما تتفاوتُ هذه الكتبُ بمقدارِ ما بين مؤلّفيها من التفاوت ، فيما أخذوا به من نصيب قليل أو كثير من التحقيق التاريخىّ ، ومن كثرة الرواية وحسن الاطّلاع ، وجودة المنهج فى الترتيب وتنسيق البحث . وأكثر ما يظهر التفاوت بين كتب العرب والفرنج . ونحن مشيرون إلى هذه الكتبِ إشارةً مفصّلة .

المصادر العربية القديمة

فأولها « مُعجَم الأدباء » لياقوت . وفيه ترجمة جيدة لأبى العلاء ، تمتاز بتفصيلٍ مفيد فى أسرته ، وبرسائلَ نافعة فى المناظرة بين أبى العلاء وبين داعى الدعاة بمصر ، فى استباحة أكلِ الحيوانِ وما يتولّدُ منه . ومنها « إنْباهُ الرُّواة » للقفطىّ ،

ويمتاز أيضًا بتفصيلِ شىء من سيرة أبى العلاء فى منزله[١]، ويوشك أن يكون عاميَّ العبارة. ومنها «الوافى بالوَفيات» للصَّفَدى[٢]. ومنها «تاريخ الذهبى» ولا يوجد كلّه فى مصر. وإنَّما نشر الأستاذ مَرْجُلْيُوثُ ترجمةَ أبى العلاء منه، فى رسائل أبى العلاء التى طبعها بأكسفورد سنة ١٨٩٤ م. وهو صورة ما فى القفطىّ، وفيه أخبارٌ تُنقَل عن الحافظ السلفىّ. وهذه المصادر الأربعة، تتفق فى إيرادِ ثَبت الكتب التى ألَّفها أبو العلاء، كما تتَّفق فى أنّ لفظَها يكاد يتَّحد فى كثير من المواضع، وذلك يدلُّ على أنَّها ربَّما استَقَت من مصدر واحد. وليس لهذه المصادر من التحقيق التاريخىّ — بالمعنى الذى نفهمه — حظّ، وإنَّما هى رواياتٌ يجب أن توضَع موضعَ الشكّ وألاّ يُقبَل ما جاء فيها إلاّ مع الاحتياط الشديد. ومنها «وَفَيَات الأعيان» لابن خلّكان، وفيه حياة أبى العلاء مجملة، ولكنَّه يشير إليه مرّات إشارات نافعة، ويرجع إليه فى تحقيق كثيرٍ من الأسماء التى تتصل بأبى العلاء.

المصادر العربية الحديثة

تمتاز هذه المصادرُ بشىء من الميلِ إلى المنهج التاريخىّ الحديث فى تحقيق ما نَعرض له من شأن أبى العلاء. ولكنّ هذا الميل — على نقصه فى هذه المصادر جميعًا، وبعدِه عن نِصابه المعقولِ — يتفاوتُ فيها قلةً وكثرة، كما يتفاوتُ صحَّة وفسادًا. فمنها «تاريخ آداب اللغة» للمرحوم جورجى زيدان، وكذلك مجلَّة الهلال. ولهذين المصدرين مَزيَّةُ اطلاعِ صاحبيهما على ما كَتَب الفرنج فى تاريخ أبى العلاء. ولكن المرحوم جورجى زيدان، عَلَى كثرةِ اطّلاعه وجَوْدةِ بحثه، لم يستطع أن يَسلَم من عيبين: أحدهما قَهْرىّ يُعذَر فيه، وهو بعدُه عن الروح التاريخىّ الصحيح؛ لأنّ الرجلَ لم ينشأ نشأةً علميَّة منظمة، وإنَّما هو عِصامىّ — فى العلم — إنْ صحَّ هذا التعبير. الثانى

---

(١) توجد نسخة من هذا الكتاب مصورة بالتصوير الشمسى فى دار الكتب المصرية بالقاهرة.

(٢) رجعنا إلى سيرة أبى العلاء فى جزء من هذا الكتاب يوجد مع أجزاء مخطوطة خطاً مغربياً بمكتبة أحمد تيمور باشا.

العَجَلة والإيجاز ، وإنَّما اضطرّه إلى ذلك ، ميلُه إلى الإحاطة بكلّ شيء ، والكتابة في كل شيء ، وإلى أن تكون كتبُه أقربَ إلى ما يسمُّونه دوائرَ المعارف ، منها إلى كتب البحث والتمحيص . ويوشِكُ أن يكون المرحوم جورجي زيدان ، فيما كتب عن أبي العلاء — لا سيما في الهلال — صَدًى للأستاذ مَرْجُلْيُوث .

ومنها « تاريخ آداب اللغة العربية في العصر العباسي » للأستاذ أحمد عمر الإسكندري . وفي هذا الكتاب نُزُوع إلى المنهج الحديث في تاريخ الآداب . ولكنّ صاحبَه لم يُوفَّق إلى إصابة هذا المنهج ، ولم يستطع أن يتخلّص من أغلال المتقدمين ، الذين إنّما كانت كتبهم في الآداب صُحُفًا من الثناء والتقريظ .

ومنها « عقيدة أبي العلاء » لحسين فَتُّوح أفندي ، وهو كتابٌ صغير اقتنع فيه صاحبُه خطأً بنُسك أبي العلاء وتورُّعه : فكاد يلحقُه بأصحاب الكَرامات . والكتابُ يخلو من كل فقه تاريخيّ ، وليس له حظّ من التحقيق .

ومنها « تاريخ أبي العلاء » للشيخ محمَّد حلمي طمَّارة ، وقد أراد صاحبُ هذا الكتاب أن يُنصِف الرجلَ ويبيِّن وجهَ الحق في فلسفته ودينه ، غيرَ مُنْحازٍ إلى المسلمين ولا إلى الملحدين ، ولكنَّه لم يستطع أن يصل إلى هذه الغاية ، فاضطرّ إلى أن يتلطف لرجال الدّين ، الذين هم أساتذتُه في مدرسة القضاء ، فزجَّ بأبي العلاء بين المسلمين زَجًّا يظهر فيه تكلُّف الأزهريين ، وتأوُّلُ الفقهاء .

وكلُّ هذه الكتب قديمها وحديثها ، ليست في حقيقة الأمر من التاريخ في شيء ، وإنما هي مصادرُ للتاريخ . ومن الواضح أنّ بينَ التاريخِ ومصادرِه فرقًا بعيدًا .

تنفعُنا هذه الكتبُ حين نُريدُ أنْ نؤرّخ حياةَ أبي العلاء ، أو رأيَ الناس فيه ، كما تنفعنا آثارُ المصريين القدماء حين نريد أن نؤرخ أحدَ الفَرَاعِنة ، من حيثُ هي مصادرُ خالصَةٌ للتاريخ ، من غير أن تظفَر من الفقه التاريخيّ بالحظّ الموفور .

المصادر الفرنجية

هذه المصادرُ هى التى يصح أن نسمِّيَها تاريخًا حقًّا؛ لأنَّ لها من التاريخ كلَّ خصائصِه، وكلَّ مناهجِ البحث عنه، لولا أنَّ كُتَّابَها قد شاركوا كُتَّاب العرب فى أنَّهم لم يُنعِموا درسَ آثارِ أبى العلاء. وليس فيهم من استقصى قراءة اللزُوميَّات، وسقط الزَّنْد؛ ولذلك عميت عليهم فلسفةُ الرجل وعقيدتُه، وكثيرٌ من الحقائقِ التاريخيَّة التى تتصل بحياته. ثُمَّ هم إلى ذلك، أعجزُ من أن يفهموا لغةَ أبى العلاء حقَّ فهمِها؛ لبُعدِهم عن أسلوبهِ الغريب، وتعمُّقِه الشديد. على أنَّهم حين درسوا رسائلَه، استطاعوا أن يستخرجوا منها أكثرَ ما يستطيع المؤرِّخ أن يستخرجه من مصدرٍ تاريخىٍّ شديدِ الغُموض.

من هذه المصادر: الإنكليزىُّ والفَرَنْسىّ، ولا نذكرُ الألمانىّ؛ لأن جهلَنا باللغة الألمانية حالَ بيننا وبين ما كُتِب فيها من طرائِف البحث عمَّا للعرب من أدبٍ وتاريخ.

المصادر الإنجليزية

من هذه المصادرِ مقدّمة الأستاذ مَرْجليُوث لرسائل أبى العلاء، التى ذكرناها آنفًا. وهى على جَودتها وحُسنِ طرائقها فى البحث والترتيب؛ وكثرةِ ما قرأ مؤلفُها من كتب، وقاسَى من عَناء، لم تَخْلُ من نقص ظاهر نحن مبيِّنُوه، ودالُّون عليه فى مواضعه من هذا الكتاب. ومنها «تاريخ اللغة العربية» للكاتب نيقُلْسن، وقد ترجم فيه لأبى العلاء ترجمةً مختصَرة، توشك أن تكونَ صدًى لِما كتب مَرْجُلُيوث، ولكنَّها مع ذلك تنمُّ عن اطِّلاع صاحبها على ما كتبَ الألمانُ عن أبى العلاء، ولا سيما «فون كريمر». ومنها المجلَّة الأسيَويَّة الإنجليزية سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢، وهى مُفيدةٌ كلَّ الفائدةِ فيما يتَّصل «برسالة الغفران».

المصادر الفرنسية

مِن هذه المصادرِ ترجمة « سلمون » لمختار الرسائل واللزوميات ؛ فقد قدَّم بينَ يَدَى هذه الترجمة مقدّمة ، لها ما لمقدّمة مرجليوث من المحاسن والعيوب ، ولكنَّها تمتازُ ببحث نافع على إيجازه ، عن فلسفةِ أبى العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند . ومنها « تاريخ الآداب العربية » للأستاذ هيار ، و « دائرة المعارف الإسلاميَّة » . وفى هذين المصدرين ترجمة مختصرة لأبى العلاء . إلاّ أنّ دائرةَ المعارف ، تمتاز بأنَّها استطاعت أن تُدْرِك ما بينَ فلسفةِ أبى العلاء وبين فلسفة « أبيقور » من النسبة . ومنها « سفر نامة » تأليف ناصرى خسرو بالفارسية[1] وترجمه شفر إلى الفرنسية . وإنَّما عدَدناه مصدرًا فَرَنسيًّا ، لأنَّا قرأنا ترجمتَه حينَ جهِلنا لغةَ أصلهِ ، وهو الكتابُ الوحيدُ الذى وصَف أبا العلاء بضخامة الثروة ، وكثرةِ المال .

القسم الثانى

هذا القسمُ كثيرٌ مختلف ، لأنَّنا نرجع فيه إلى كلِّ ما علمنا وقتَ درسِنا لأبى العلاء وقبله ، من تاريخ العرب ، وآدابهم ، وفلسفتهم ، فى أيام بنى العباس ، ولكنَّا نَسرُد منه أسماءَ الكتبِ التى رجَعنا إليها وقتَ الدرس ، والتى لا بدَّ لأىِّ باحثٍ عن عصر أبى العلاء ، مِنْ أن يتَّخِذَها إمامًا .

فمنها تاريخُ ابنِ الأثير ، وابنِ خلدُون ، وأبى الفِداء ، والنجومُ الزاهرة لأبى المحاسِن ، وتاريخُ حلَب لكمال الدين بن العَديم ، ومسالكُ الأبصار فى

---

(١) طبع أصله الفارسى وترجمته الفرنسية بباريس ويوجد بالمكتبة السلطانية .

أخبـــار ملوك الأمصار لابن فَضل الله العمرىّ ، وتاريخُ الهند ، وكتابَ الآثارِ الباقيةِ للبيرونىّ . ويُرجَع إلى هذه الكتبِ فى تحقيق الحياة السياسية والاجتماعية لعصر أبى العلاء . ومنها الأغانى ، ويتيمة الدّهر للثّعالبى ، والشعر والشعراء لابن قتَيْبةَ ، والكامل للمبرد ، وكتابُ الصناعتين ، وديوانُ المعانى لأبى هلال ، والموازنةُ بين الطائيين للآمدىّ ، والوَساطةُ بين المتنبى وخصومه للقاضى علىّ بن عبدِ العزيزِ الجرْجانى . ويُرجَع إلى هذه الكتبِ فى تحقيق الحياة الأدبيّة لهذا العصر .

ومنها الفهرست لابن النّديم ، ومُرُوجُ الذهبِ للمَسعُودىّ ، وتاريخُ اليَعقوبىّ ، وطبقاتُ الأمَم لابن صاعدٍ الأندلسىّ . ويُرجَع إليها فى تحقيقِ الحياةِ الفلسفيّةِ لهذا العصر .

ومنها المواقفُ للقاضى عضد الدين ، ومحاضراتُ الأستاذ « سانتلانه » التى ألقاها بالجامعة المصرية ، والملَلُ والنِّحَل للشّهْرستْانىّ ، والفصل لابن حَزْم ، ويرجع إليها فى تحقيق المذاهب الفلسفيّة لأبى العَلاء .

ومُعجم البُلدان لياقوت الحَمَوِىّ ، والمسالك والممالك لابن حوقَل ، وإليهما رجَعنا فى بعض المسائل الجغرافيّة .

أمّا كتُبُ أبى العلاء نفسه ، فظاهرٌ أنّها أوفرُ المصادر نفعًا ، وأجلها خطَرًا .

المقالة الأولى

زمان أبي العلاء ومكانه

إذا كان للرُّبوع الدارسة، والرُّسوم الطامسة، حقٌّ على ألافها الأوّلين، وسُكّانها الأقدمين إنْ مرُّوا بها، أن يعُوجوا عليها، ويقفوا لها بوقفة يقفونها. ودمعة يذرفونها؛ قياماً بما لها من عهد قديم، وضنًّا بما تمتُّ به إلى نفوسهم من سبب، وتُدلى به من صلة؛ وتوفيراً لحظ أنفسهم من الأمانة والوفاء — فإنّ لعصر «أبي العلاء» علينا، أن نُلمّ به إلمامة الطغرائي بالجزع، تلك التي تمنّاها لتنقع غُلّته وتشفي علّته، ولتثلج فؤاده وتفيض على نفسه العافية والسلام:

لعلّ إلمامةً بالجزع ثانيةً يدبُّ منها نسيم البُرْء في علَلي

نعمْ، لعصر أبي العلاء علينا أن نُلمّ به هذه الإلمامة، لنُحيي فيه حلْقةً من تلك السلسلة الجميلة الوضّاءة، التي تصل بيننا وبين القدم، وتقربُنا إلى الكرام البررة من آبائنا الأخيار. أولئك الذين لو أنّهم أسدوا إلينا نعمة الوجود — نسميه نعمة، وإن كره أبو العلاء — وحدها، لكان لهم علينا من حق البرّ بهم والوفاء لهم، أن نلمّ بعصرهم إلمامة المحبين المعترفين بحُسْن الصّنيعة. فكيف وهم بُناة المجد وشادته، وولاة العزّ وسادتُه، والذين استذلّوا الزّمان فأخضعوه لسلطانهم، وأكرهوه بخيار أعمالهم، على أن يكتب أسماءهم فى ثبت الخالدين.

نعم إنّ لعصر أبي العلاء علينا أن نُلمّ به هذه الإلمامة، لنقضيَ حقّه، ونفيَ بعهده، ولنستمدّ لأنفسنا منه القوّة والأيْد؛ فإنّ امرأ لا يصل حديثه بقديمه، ولا يُؤلّف بين لاحقه وسابقه، ولا يجمع طارفه إلى تالده، ولا يستمدّ حوْله وطوْله — بعد الله وصدق العزيمة — من حوْل آبائه وطولهم، حريٌّ بالموت لا بالحياة، وبالعدم لا بالوجود.

نلمّ بعصر أبى العلاء لنستفيدَ لا لنُفيد . فما أحسّ الفانى الهالكُ من القائمِ الحىِّ بجرْس تحيّةٍ ولا رجعَ صدًى . نلمّ به إلمامةً مهما تكن قليلةً قصيرةَ المدَى ، فهى شاملةُ الخيرِ ، موفورة النفع ، عظيمةُ الغناء :

ألمّا بمىٍّ قبلَ أن يَطرحَ النَّوَى … بنا مَطْرَحًا أو قبلَ بينٍ يُزيلُها
فإلّا يَكُنْ إلّا تزوُّد ساعةٍ … قليلٌ فإنى نافعٌ لى قليلُها

بل ما لنَا وخيال الشعراء ، نقصد إليه ونتعمّق فيه وما أخذْنا فى هذا الكتاب لنكون شعراء ، أو خائلين ؛ وإنما سبيلُنا فيه سبيلُ الباحث المحقّق ، والدارس المستقصِى ، يجمعُ الأشباهَ إلى نظائرها ، والأشياء إلى قرائنها ، ليستنبط منها قضيّة مجهولةً ، أو يوضّح بها حكْمًا غامضًا ، أو يستظهر بها على إثباتِ خبَرٍ مشكوك فيه .

هذه سبيلنا فى هذا السِّفْر ، وما نرى أنّها تستقيم لنَا ، حتّى نُلمّ بالقديم والحديث ، فنؤلفَ بينهما ، ونُزاوجَ بين فرائدهما ، ونُظهر عقولنا على نفس أبى العلاء أو نفس الأمّة الإسلامية فى عصره ، كما قدّمنا فى صدر هذا الكتاب .

فليس لنا بدٌّ من أن نصف فى عصر أبى العلاء ، حالَه الأدبيّة والفلسفيّة ، وحياتَهُ السياسيّة والاقتصادية ، ومِزَاجَه الخلقى والاجتماعىّ . ليتأتّى لنا أن نفهمَ أبا العلاء ، كأنّهُ شىءٌ متّصلٌ بعصره ، غيرُ منفصل عنه ، ولا منقطع ما بيننا وبينَه من الوسائل والأسباب .

شعب أبى العلاء

ولو شئنا أن نسلكَ فى تاريخ هذا العصرِ طريقَ وصّافِى الشعوب ، الذين إذا أرادوا أن يتحدّثوا عن جيل من الناس ، أخذوا أنفسَهم بألوان العنَاء فى تحليل هذا الجيل ، وردّه إلى أصوله المختلفة وأجناسه المتباينة ، لو شئنا ذلك لطال بنا القولُ ، ولأعيانا أن نجد اسمًا جامعًا صحيحًا ، نُطلقه على هذا الجيلِ الذى نريد أن نبحث عنه ، ونقولَ فيه .

ذلك بأنّ من أشدّ الأشياء عُسْرًا على الباحث ، أن يحلّل سكّان تلك البلاد ، التى كان يخفُق عليها علم الإسلام فى القرن الرابع من الهجرة . ومن أشدّ الأشياء عُسرًا أيضًا ، أن يُطلَق عليها تلك الأسماء المبهَمة ، التى حفظ التاريخُ مادّتَها ، وترك لنا العَناء الشديدَ فى تحقيق معناها .

فلفظ « العرب » الذى يرسله التاريخ إرسالاً مطلقًا ، ليس يدلُّ فى نفس الأمر على معناه الخالص ، الذى حفظته كتبُ اللغة ، إلاّ فى عصور خاصّة وأماكن محدودة ، بل ربما لم يصدُقْ هذا اللفظُ فى معناه الوَضعىّ بعدَ الجاهليّة ، إلاّ صَدْرًا قليلاً من الإسلام .

فلو شئتَ أن تعرف الجيلَ الذى كان يدل عليه هذا اللفظ فى الشام ، أيام أبى العَلاء ، لوجدتَ بينَه وبين المعنى الوضعىّ ، فرقًا غيرَ قليل . فليس هذا الجيلُ الخالصُ الصَّريحُ مِن عَدنانَ وقَحْطان ، هو الذى كان منتشرًا فى بلادِ الشام فى أثناءِ ذلك العصر ؛ بل قد امتزجت به أجيال أخرى ، وَسِيطتْ بدَمِه دماءٌ لم يكن يَعهدها من قبل .

سِيطت فلم تَتزايلْ ولم يقعْ بينها تمايُزٌ ولا افتراق .

سِيطت من أجيالٍ كثيرة ، ولأسباب مختلفة ، منها السياسىُّ والاجتماعىّ ، والدينىُّ ، والاقتصادىُّ . فقد كانت بلادُ الشام ، إبّانَ الفتحِ الإسلامىّ ، آهلةً بالشعوب المختلفة ، من الآراميِّين والنَّبطِ والعِبرانيين والروم ، فلما فتح الله على المسلمين هذه البلادَ ، ومَكّنَ لهم فيها ، كانت المصاهرةُ والاسترقاق ، فنشأ من الجيل العربىّ المخالِطِ لهذه الأجيالِ المختلفة ، جيلٌ جديد لم يكن الزمنُ ليعرفَه من قبل .

وإذ كان الله عزّ وجل قد أباحَ للمسلمِ تعددَ الزوجات ، وأباح له التَّسرّىَ بمَن فى غنائم الفتح من الرقيق ، فقد كان من الميسورِ أن يجمعَ الرجلُ بين زوجين من جِيلين مختلِفين ، وأن يملِك أمَتَين من شَعْبين متمايزين ، وأن تُعقِب له الزوجان والأمَتان جميعًا . ثم إذا قدّرنا ما ينشأ من تزاوُجِ هذه الذرّيّة المهجّنة — وإنّما نريد بالمهجّنة أعجمية الأمهات وعربية الآباء — عرفنا ما كان

لسكان الشام ، من امتزاج الدماء فى القرن الثانى للهجرة ، بله القرن الرابع والخامس ولا سيّما إذا لاحظنا اختلافَ الأطوار السياسيةِ على هذه البلاد ، ولاحظْنا أنّ مكانَها من الروم قد كان مكانَ حربٍ وقتال غيرِ مُريحَين .

* * *

من المحقق أن التغلبَ الجنسيّ ، قد كان لغير العرب من سكان الشام ؛ لأنّ عددَ الفاتحين ومتنصِّرة العرب فى الشام وإن كثُر ، قليلٌ بالقياس إلى سكانِ البلادِ وأبنائها الأوّلين . إلاّ أنّ ما كان للعرب من غَلَب دِينيّ وسياسيّ ، ومِنْ تفوُّقٍ فى شدّةِ الأنفسِ وقوّة الطبيعة ، قد استطاع فى زمن قليل ، أن يُضائلَ هذه الأجناسَ المختلفة ، ويُفْنِيَ أسماءَها وأطوارَها الاجتماعية ، فيما كان للفاتحين من اسم وطَور ، ومن لغة ودين . فأصبح سكانُ المدن الشامية ، وقراها وضواحيها ، متعربين وليس لهم من العربيةِ فى نَفْس الأمر إلا شعاعٌ ضئيل[1] .

* * *

وليس ينبغى أن ننسى أن هذه القاعدةَ التى اتخذناها فى بيان امتزاجِ الدم العربىّ بغيره من الدماء بعد الإسلام ، قد عملت عملَها قبله . فالعربُ لم يصادِفوا هذه الأجيال خالصةً صريحة ، وإن تمايزت فيما بينها تمايزًا قليلاً أو كثيرًا ، بل صادفوها وقد تزاوَجت وأصْهرَ بعضُها إلى بعض ، بحُكمِ الفتوحِ واتّصالِ المنافع ، وطولِ الجِوار .

فكم يكونُ مقدارُ الجَهْدِ والعَناء ، اللذين يلقاهما المؤرّخُ فى تحليل هذا الشعب الشامىّ بعد أن يلاحظ ما قدّمناه ؟ وكم يكون عددُ العناصِر التى ينتهى إليها التحليل ؟ وكم يكونُ مقدارُ ما بينَها من اختلاف ؟

(١) يلاحظ أن فناء هذه الأجناس فى الجنس العربى وإن كان حقاً لا شك فيه ، لم يمض من غير أن يفنى كثيراً من أطوار الأمة العربية فى أطواره الاجتماعية الخاصة ، فإن بين الغالب والمغلوب تنازعاً ، ينتهى فى أكثر الأحيان بنزول كل منهما لصاحبه كرهاً عن بعض ما له من الخصائص والمميزات .

كلُّ هذه مسائلُ يسهُلُ الجوابُ عنها، إن صحَّ ما قدَّمناه من البحث، ولكنَّ تحقيقَها العمليَّ ليس بالشيء اليسير. لو أنَّ العربَ لم يَلجئوا إلاّ بلادَ الشام، ولم يُفتَحْ عليهم غيرُها، لكان ممَّا يحتمل أن يَتَوَفَّرَ الباحثون على درس جنسيَّتهم الشاميَّة، وأن يَظفَروا من هذا الدرس بالشيء المفيد. ولكنَّك تعلمُ كم بَسَطَ اللهُ للعرب على الأرض من سُلطان، وكم رَفَعَ لهم من لواء، وكم مَدَّ لهم من ظِلّ، وأخضعَ لهم من أقطار. فقدِّرْ ذلك كلَّه، ثم حدِّثْني عن مقدارِ ما يحتاج إليه درسُه من العَناء.

لسنا بسبيلِ القولِ في تهويل البحث التاريخيّ عن العرب، وإنَّما فصَّلنا ذلك التفصيلَ، وأطلنا هذه الإطالةَ، لنَصِلَ إلى نتيجتين اثنتين.

الأولى أنّ لفظ «العرب» بمعناه التاريخيّ واللغويّ، لا يصدُقُ حقًّا على الأمم التي تسمَّت به بعد الإسلام، لما كان من الاختلاط الجنسي، ولقُصُوره عن أن يشمَلَ أممًا عَجَزَت الأمة العربية عن محو حياتها الاجتماعيَّة الخاصَّة فبَقِيت ممتازةً امتيازاً تامًّا، كالفرس والترك والهنود، والبرابرة في شمال أفريقية.

وليس لفظ «المسلمين» بأقلَّ ضيقًا وقصورًا من لفظ «العرب»؛ فما كانت تلك الأجيالُ التي أظلَّها عصرُ أبي العلاء، وخفَقَ عليها العَلَمُ الإسلاميّ، بخالصة للإسلام من دُون غيرِه من الديانات، بل كان منها النصرانيُّ واليهوديّ والصابئ. ولم تشترك هذه المللُ المختلفة في تكوين العلم والأدب فحسب، بل كان لها في تكوين الحضارة قِسْطٌ موفور.

إذًا لا بدَّ لنا من أن نخصِّص لفظًا يدلُّ بنفسه على هذه الأجيال جميعًا، دَلالةَ صادقةً لا تحتمِلُ التردُّدَ ولا التشكيك، كما يقول المنطقيون.

ولَسْنا نريدُ أنْ نخترعَ لفظًا لم يكن، ولا أن نبتَدِعَ اسمًا غيْرَ معروف، وإنما نريد أن نخصِّص لفظًا موجودًا لمعنى موجود. وبعبارة واضحة: نريد أن نبسُط لفظًا ضيقًا لينطبقَ على معنًى عظيمِ السَّعَة. فإذا نظرنا إلى هذه الأجيال نظرة محقق مُجيد للبحث، نجدُ أن العَينَ لا تكادُ تلقاها في علم أو أدب، ولا في حكمة أو فلسفة، ولا في حضارة أو عُمْران حتى تقَعَ منها على لونٍ خاصّ

جامع لطوائفها المختلفة ، وشعوبها المتفرقة ، تشترِكُ فيه جميعًا ، ثم تتمايَزُ فيما بينها بشؤون خاصَّة بها ، وأوصافٍ مقصورة عليها .

سمِّ هذا اللون بما شئت ، فليس فى وجوده ريبٌ ولا نزاع ؛ ولكن حدِّثنى عن مصدَرِه الذى عنهُ وُجِد ، وعِلَّتِه التى عنها انبعث . أتْقِنِ البحثَ والتنقيب ، وَجَوِّد الاستقصاء والاستقراء ، تجدْ أنَّ هذا المصدَرَ دائمًا هو الإسلام .

الإسلامُ هو الذى بعث العربَ من صحرائها ، فاتَّخذ من سُلطانها وقُوَّتها عرًى موثَّقةً ، وأسبابًا متينة ، قَرَن بها بعض هذه الأممِ المختلفةِ إلى بعض زمنًا ما ، وأسبَغَ عليها هذا اللونَ الخاصَّ الذى تمثِّله لنا آثار العصورِ الإسلاميَّةِ قديمًا وحديثًا . فلفظ « المسلمين » هو أحقُّ الألفاظ أن يدلَّ على هذه الأجيالِ المختلفة ، على أن نفهم منه أجيالَ الناسِ المتَّفِقِين فى هذا اللون الذى شرحناه ، وإن اختلفوا فى الجنس واللغة والدين .

والنتيجة الثانية : أنَّ هذه الأجيالَ التى شهدها أبو العلاء ، هى التى كوَّنت الحياةَ العقليَّة لهذا العصر ، فليست هذه الحياةُ فى نفسها مضافةً إلى أمَّة دون أمة ، أو مقصورةً على شعب دون شعب ، بل لها من الامتزاجِ والاتِّصالِ ما لمصدرها ، وهى الأممُ التى اشتركت فيها . فكما أنَّ لهذه الأمم نوعَين من الاتِّصال ، نستطيع أن نَستعير لهما الاسمين اللذين اصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر من الاتصال ، وهما الامتزاجُ والاتِّحاد . فلهذه الحياةِ العقليَّة أيضًا هذان النوعان من الاتصال .

أحدُ هذين النوعين ما شرحناه من اتِّحاد الدماء، الذى يقع بحكم الفتح وغيره من المؤثرات التى أشرنا إليها . وإنما نُسميه الاتحاد لأنه امتزاجٌ لا يكاد يقبل التفريق إلاَّ فى النظر وحكم العقل ، دون الحسِّ والعمل .

أمَّا النوعُ الثانى فهو أقربُ أنواع الاتصال إلى السذاجة، وأدناها إلى التصور ؛ وهو ما يكون من المعاشرة التى تقع بين الأفرادِ والشعوب ، بحكم المؤثِّرات السياسية كالفَتح والتغلب ، أو الاقتصاديَّةِ كالتجارةِ وتقارُضِ المنفعة ، أو العلمية

كالرحلة والأسفار ، وكنَشْرِ الكتبِ وبثّ الرسائل ، وإذاعةِ القَريض ، إلى غير ذلك من علل المعاشرة وأسبابها . وإنّما نسمى هذا النحوَ من الائتلاف امتزاجًا ؛ لأنّه قابلٌ للافتراق ، لا يأباه ولا يَمتَنع عليه . فكثيرًا ما تعرِضُ الأحداثُ السياسيّة ، فتفرّق الأمّةَ بعد اجتماعها ، والكلمةَ بعد اتحادها ، وتَرُدُّ الشعبَ الواحدَ شعبين منفصلَيْن ، تنقَطع بينهما أسبابُ المواصَلَة ، فلا يكون لالتقائهما سبيل ، وأكثرُ ما يكونُ ذلك فى أزمان الفَزَعِ والْهَوْلِ ، وآناء الحرب والقتال .

لكلٍّ من الاتحاد والامتزاج الاجتماعيّين آثارٌ ظاهرةٌ فى ثمرات العقول والقرائح ، ونتائج الملكاتِ الإنسانيّة كافةً .

فالفرقُ عظيمٌ جدًّا بينَ شعرِ العربىّ الخالصِ الصريح ، ذى المَعْدِن النقىّ ، المبرأ من الهُجنة والإقْراف ، لم يجاوز الصحراءَ ولم يَرَ إلاّ أبناءَ عشيرتِه الأقربين ، وبينَ شعر الرجُل من هُجَناء الشام والعراق ، قد اتّحدَ دمُه العربىُّ بالدمِ السريانىّ أو الفارسىّ . والفرقُ عظيمٌ أيضًا ، بين شعرِ هذا الهجينِ لم يعْد بلدَه ، ولم يتجاوزُ مولِدَه ، وبين شعر رجل آخرَ مثله ، قد عرف الأسفارَ وجاب الأقطار ، وخالَطَ الأممَ المختلفة ، والشعوبَ المتباينة .

فأمّا العربىُّ الصريحُ فليس يمثّلُ شعرُه إلاّ مِزاجًا صافيًا ساذَجًا. أما الهَجينُ المقيم ، فيُضيف شعرُه إلى مزاجِه العربىّ مِزَاج أمهِ الأعجميّة . وأما الهَجينُ المِسْفار ، فيضيف شعرُه إلى هذا المِزاج المركّب ما أفادَ فى أسفاره مِن علم بأخلاقِ الأمم ، ودراية بتجارِب الشعوب . وحُكْمُ المنثور فى ذلك كحكم المنظوم ، والعلم والفلسفة ، بل الحضارة والمدنيّة فيه كالآداب . فإذا نظَرْنا إلى المسلمينَ فى عصر أبى العلاء ، عرَفنا أنّهم قد كانوا خاضعين للاتحاد وللامتزاجِ الاجتماعيّين ، أشدَّ الخضوع ؛ وذلك ما نبيّنه حين نصلُ إلى موضعه من هذا الباب .

موضع هذا العصر من العصور العباسية

لقد ألِفَ المحْدَثون الذين كتبوا فى تاريخ الآداب العربية، أن يقسّموا هذا التاريخَ الأدبىّ بمقتضى انقسام التاريخ السياسىّ ليكون ذلك أدنَى إلى تحديدِ أقسامِه ، وحَصْرِ أجزائِه ، وتعيينِ أوقاته ، وليكونَ أدنى للبحثِ ، وأقربَ إلى الفهم .

ولسنا الآنَ بمكانِ الدّلالة على أن هذا التقسيم خطأ أو صواب ، بل يكفى أن نحللَ أحدَ هذه العصورِ التى قسّموا إليها تاريخ الآداب ، وهو العصر العباسى ، لنعرف أين تقعُ منه أيامُ أبى العلاء .

يبتدئ العصر العباسى فى التاريخِ السياسىّ سنةَ اثنتين وثلاثين ومائة ، وينتهى سنة ست وخمسين وستمائة . والجمهور من مؤرّخى الآداب يقسم هذا العصر إلى قسمين : أحدهما عصر الرُّقىّ ، وينتهى سنة أربع وثلاثين وثلثمائة ، وهى السنةُ التى مَلَك الدّيلَم فيها بغداد . الثانى عصر الانحطاط ، وينتهى بانتهاء الدولة ؛ إذ يُدْلى بالآداب إلى انحطاطٍ عامّ يستنقذها منه هذا العصرُ الحديث .

والحقُّ أنّ مؤرخى الآداب إنّما يتّبعون فى هذا التقسيمِ الخاصِّ سبيلهم فى التقسيم العام ؛ أى أنّهم يسلُكون طريق المؤرّخينَ السياسيين ، ولكنهم يُخطئون من وجهين ، فطن لأحدهما «المرحوم جورجى زيدان» فتجنّبَ التورُّطَ فيه .

الوجه الأول : أنّهم حرَصوا على موافقة التاريخ السياسىّ ، فلم يُوفَّقُوا ؛ إذ عصر الانحطاطِ هذا ، ينقسمُ من الوجهة السياسيّة إلى عصرين متمايزين ، ينتهى أوّلهما بسقوطِ الدّيلم وقيامِ السلاجِقة ، سنة سبع وأربعين وأربعمائة ، وينتهى الثانى بسقوط الدولة .

فأنت تَرَى أنَّهم لم يُوفَّقُوا إلى مطابقة التاريخ السياسى ؛ وخطؤهم هذا قد أنساهمُ الدَّلالةَ على فروقٍ ظاهرةٍ الأثر فى الآداب ، بين عصر الديلم والسَّلجُوقيِّين .

الوجه الثانى : حرصُهم على التقسيم السياسىّ فى هذا العصر ؛ فإن هذا الخطأ قد أوقَعَهم فى أغلاط كادوا يُجمعون عليها ، وساقهم إلى ألوانٍ من الظلم لا يرضاها لنفسه المنصفُ المقتصد ، فسمَّوا العصرَ الثانىَ للآدابِ العبَّاسيَّة عصر الانحطاط .

سمَّوه بذلكَ من غيرِ تحقيق ولا تثبت ، فجَنوا على الأدب العبَّاسىّ جِناية لا تَعْدِلُها جناية ، ولو أنصَفُوا لسمَّوا جزءًا غيرَ قليل من هذا العصر ، عَصْرَ الرقىِّ والنهضة ، لا عصرَ الانحطاطِ والجمود .

القاعدةُ التى بَنى عليها مؤرّخو الآداب هذا الحكم الجائرَ ، ذاتُ وجهين : أحدُهما صحيحٌ لا مِراء فيه ، والآخر باطلٌ لاحظ له من الصواب .

تلك القاعدةُ هى قِياسُ الرقىِّ والانحطاطِ ، بما للخلفاءِ من قوّة وضعف ، وما لسُلطانهم من انبساط وانقباض .

فأمَّا وجهُها الصحيح ، فهو أنَّ الحياةَ السياسية للمسلمين قد تأثرت أشدَّ التأثرِ بحال الخلفاءِ ، فقَويت حين كانوا أقوياء ، وضَعُفت حين كانوا ضعفاء ، وذَهَبَ رِيحُها حين لم يبق منهم إلاّ الأسماء . ومن هنا نَعقِل اعتمادَ المؤرّخين السياسيين على هذه القاعدة فى التقسيم . وأما وجهُها الباطل ، فهو المبالغةُ فيما بين الآداب والسياسةِ من صلة ، بحيث تُحَدَّدُ المؤثرات الاجتماعية والاقتصاديَّةُ فى الآدابِ ، وبحيث لا تكونُ الآدابُ خاضعةً إلاّ للسياسيَّة كأنَّ الأدبَ ظِلٌّ من ظِلال الخُلفاء ، يتأثَّر بكلّ ما تأثَّروا به ، ويُذعِن لكلِّ ما أذعَنوا له ، وينالُه ما ينالُهم من الحياةِ والموت . ومع أنّ هناك مُؤثراتٍ تعملُ فى الآداب غير السياسةِ ، قد أشرنا إليها أكثر من مرة ، وليس ينبغى الإعراضُ عنها ، فإنَّ هذه القاعدةَ التى اتَّبعها المؤرّخون السياسيون فأصابوا ، وتوخَّاها مؤرّخو الآداب

فأخطأوا ، قد كانت من أقوى المؤثرات في رقي الآداب لا في انحطاطها كما زعموا .

ذلك بأن انقسام الدولة الإسلامية الكبرى إلى دول صغيرة ، وممالك مبعثرة في العالم القديم ، إنما كان نتيجة الضعف السياسي في بغداد ، وقوة المنافسة في الأطراف ؛ ولم تكن هذه المنافسة مقصورة على الاستبداد بالملك فحسب ، بل كانت تنزع إلى ملك يكفل لصاحبه السلطان والقوة ، ويكفل له بعد الصيت وحسن الشهرة ، فكان عمل الآداب والعلوم في ذلك كله ، قيماً عظيم الخطر ؛ فلم يتنافس المسيطرون في الملك وحده ، بل تنافسوا في العلم والأدب أيضاً . والأدلة على ذلك موفورة لا تحتاج إلى الاستظهار بها الآن ، بل يكفي أن ينظر الباحث في تاريخ من شاء ، من ملوك القرن الرابع ووزرائه ، وكيف كانت تتألف حاشيته ، وكم كان عدد العلماء والأدباء في قصره ليعرف صحة ما نقول .

إذاً فهذه القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسي خاطئة من هذا الوجه . ولعمري إن عصراً ينبغ فيه من الشعراء : الرضي ، والمتنبي ، وأبو العلاء ؛ ومن الكتاب ابن العميد ، وابن عباد ، والصابي ؛ ومن الفلاسفة الفارابي ، وابن سينا ، وابن لوقا ؛ ومن الأدباء : أبو هلال ، وابن المرزبان ، والآمدي ، والجرجاني ؛ ومن النحويين : ابن خالويه ، وابن جني ، وأبو علي الفارسي ، والسيرافي — عصر ينبغ فيه هؤلاء وغيرهم : من أمثالهم ، ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين ، لخليق أن يكون عصر رقي ونهضة لا عصر ضعف وانحطاط في العلوم والآداب .

التقسيم المعقول للعصر العباسي

لا نستطيع أن نفهم الطريقة التي اتخذتها مدرسة الآداب — ونريد بمدرسة الآداب ، طائفة الأساتذة والباحثين الذين توفروا على درس ما للعرب من

لغة وأدب وفلسفة وتاريخ — فى تحديد العصور الأدبيّة، وتقييدها بالشهر والعام، كما يصنع المؤرّخون والسياسيون فى توقيت الحوادث .

ذلك لأنّ الظاهرةَ الأدبيّةَ العامّة ، تمتازُ فى نفسها ، بأنها أشدُّ ما تكون استعصاءً على من يريد التدقيق فى حصرها وتحديد وقتها ؛ لأنها لا تظهر إلاّ بعدَ مقدّمات عدّة يتوافقُ بعضُها على مغالبة بعض ، ومن هذا التوافق والتغالب تَنتُج الظاهرةُ الأدبيّة ممثّلةً تلك المقدّمات التى اشتركت فى إظهارها .

وتلك المقدماتُ نفسُها نتائجُ علل أخرى . ومن الظاهر أنّ حركةَ الحياة الأدبية ، وانتقالَها من طور إلى طور ، واستبدالَها شكلاً بشكل ، كل ذلك يجرى خلفَ ستار لا تخترقه إلاّ أبصارُ الباحثين المجوّدين ، بينما الحوادثُ السياسيّة تظهر واضحةً لكلّ باحث ، ولا يخفى إلاّ ما انبعثَتْ عنه من العلل والأسباب .

فإذا صحّ للمؤرّخ السياسىِّ أن يُوقّتَ قيامَ الدولة العباسية ، بسنة اثنتين وثلاثين ومائة ، فليس يصحُّ للمؤرّخ الأدبىّ أن يجعلَ هذه السنةَ مبدأ حياة جديدة للآداب .

ذلك لأنّ المؤرّخَ السياسىّ ، إنما يوقّت حادثةً ظاهرة ، علمُها مُشتركٌ بين الناس جميعًا ؛ فأمّا الأديب ، فيوقّت ظاهرةً خَفيّةً لا يقعُ عليها الحسُّ ولا يبحثُ عنها إلاّ الأقلون عَدَدًا .

من الحقّ أن للآداب فى أيام بنى العباس ، حياةً لم تَكُنْ لها من قبل ، ولكن من الحقّ أيضًا أنها لم تبدأ يومَ بُويع لأبى العباس السفّاح ، ولا بعده ، وإنّما كانت قبل ذلك . ولسنا نغلو ولا نسرف إنْ قُلْنا : إنّ الحياةَ الجديدةَ للآداب ، كانت من أقوَى المؤثرات فى قيام بنى العباس .

شدةُ اختلاط العرب بالفُرس وغيرهم من الأمم ، فى أواخر القرن الأوّل ، واحتدامُ الفتنة بين المُضَريّة واليَمانيّة[1] فى خُراسان لذلك العهد ، وكثرةُ

(١) يلاحظ أن هذه الفتنة التى احتدمت بين المضرية واليمانية فى خراسان ، قد كانت محتدمة بين العدنانية والقحطانية فى كل أجزاء الدولة الإسلامية ، وقد أحدثت آثاراً ظاهرة فى الآداب والسياسة والحياة الاجتماعية ، ولكنها ظهرت فى أشنع مظاهرها وأقواها أثراً . بين المضرية واليمانية بخراسان . راجع الجزء الأول من كتاب تاريخ المسلمين فى أسبانيا للعلامة « دوزى » .

ما أفاء اللهُ على المسلمين من صامتِ المالِ وناطقه ، ومن الرَّقيقِ على اختلاف أجياله ، وعَسْفُ بنى أميَّة للناس ، وعبَثُ الفتن وفرق الخوارج بصرح ملكهم ، كلٌ هذه أسبابٌ اجتمعت على ثوب واحد ، حاكَتْه فأحسنت حَوْكه ، ثم أفرغته على نَفْس المسلمين فى أوائل القرن الثانى .

لا نحدِّد الوقتَ ولا نعينه ، لأنَّا لا نجدُ إلى ذلك سبيلاً . ولكنَّا نُشير إلى أشياءَ تدُلُّ على ابتداء هذه الحياةِ الجديدة مع القرن الثانى .

من هذه الأشياء ما يتناقله المؤرّخون : من أنّ بعضَ التراجم العلميَّةِ شاعت فى بلاد الشام ، أيَّامَ عمرَ بن عبد العزيز . ومنها هذه المجالس الكلاميَّة فى مسجد البصرة أيامَ هشام بنِ عبد الملك ، تلك التى «كانت تتناظر فيها المرْجِئة والوَعيديّة وممثِّلو رأى الجماعة ، والتى أنشأت مذهبَ المعتزلة على يدِ واصلِ بن عطاء . ومنها هذه الشعوبيَّةُ التى أنطقت بعضَ شعراءِ الموالى بتفضيل الفرس على العرب بين يدَى هشام . ومنها مجالسُ القَصَص التاريخىّ ، التى كانت تأتلفُ بمسجد الكوفة حولَ أبى مِخْنَف يحيى بن لوط ، وحولَ سيفِ بن عمَر . ومنها تلك المجالسُ اللغويَّةُ التى كانت تأتلفُ حولَ أبى عمرو ابن العلاء وأضرابه . ومنها هذه الزندقة التى نمتْ بها سيرةُ الوليدِ بن يزيدَ بنِ عبد الملك ، وأظهرَها فى أوائل العهد العبَّاسى بَشارٌ ، وحمَّادٌ ، ومُطيعٌ ، وابنُ المقفَّع . فكل هذه مقدّمات ظهرت فى القرن الثانى ، منذرةً بنى أميَّة بقربِ النازلة ، ومؤذّنة فى المؤرّخين السياسيين بالتأهبِ لتأريخ الحادثةِ الكبرى ، التى ستمثلُها الأمة الفارسية والأمة العربية ، يقودُهما صنوان من بنى عبد مناف ، سنةَ اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة . وهى فى الوقت نفسِه تُعلنُ ابتداءَ حياةٍ جديدة للآداب .

* * *

إذًا فابتداءُ العصرِ العباسىّ الأدبى ، إنما هو ابتداءُ القرنِ الثانى للهجرة . وقد مضى أكثر هذا القرن فى إعداد وتمهيد لظهور الصورة الجديدة الجليَّةِ للآداب ظهورًا تامًّا ، فى أيام الرشيد ، والمأمون ، والمعتصم ، والواثق ، والمتوكل .

على أن هذه الصورةَ الطريفةَ الواضحة التى مثّلها هذا العصر ، لم تكن فى نفسها إلاّ تمهيداً لعصر جديد، يمثّل من الآداب صورةً أشدّ وضوحاً ، وأكثر جلاء ، وأنصعَ لوناً ، وأطولَ بقاء . تلك هى صورة الآداب فى أواخر القرن الثالث ، وفى القرن الرابع كلّه، وعهدٍ غيرِ قليل من القرْنِ الخامس .

فإذا التمست الدليلَ على ذلك ، كان من اليسير أن تحصُلَ عليه .

ذلك الدليلُ ينحصِرُ فى شيئين اثنين : أحدهما نظرىٌّ معقول ، والآخر عملىٌّ محسوس . فأمّا الأوّلُ ، فهو أنّ اتّصالَ العربِ بغيرهم من الأمم ، عصر بنى أميّة ، يكاد لا يكون إلا اتصالاً سياسيّاً وماديّاً .

هو اتصالٌ سياسىٌّ ؛ لأنّ سلطانَ العربِ قد انبسط به على غيرها من الأمم . وهو اتصال مادىٌّ لما استلزمه ذلك من الصلاتِ الزّوْجيّة والتجارية ، ومن تقارُضِ المنافعِ والحاجات .

فأولُ ما يُنتجه هذان النوعان من الاتّصال . إنما هو الاتصالُ العقلىّ ؛ أى تقارضُ المذاهبِ والآراء فى العلمِ والأدب ، وفى الفلسفة والدين .

ولقد ظهرتْ هذه النتيجةُ واضحةً فى القرنين الثانى والثالث ، فظهرت فى اللغة العربية آراءٌ وأساليبُ ، وكتبٌ ، وفنونٌ من العلم ، لم تعهدها من قبل . ولكنّ هذا العصرَ لم يكن إلاّ عصرَ تعارُفٍ وتزاوج بين العقول ، فكان أخصّ ما امتاز به ، نقل فنونِ العلمِ من اللغات المختلفة ، وتدوينُ اللغةِ العربيةِ ووضْعُ قواعدها ، على نحو ما تفعل الأممُ المتحضّرةُ بلغاتها ، ثم التشريعُ فى الفروع واستنباطُ الأحكامِ الجزئية للوقائع الخاصّة . ولهذا النحو من العلم تاريخٌ خاصٌّ ليس بنا أن نعرض له الآن .

فلم يكَد ينتصفُ القرنُ الثالث ، حتى كان العربُ قد شفَوا أنفسَهم من النقل والترجمة ، وبدَوْا ألواناً من ثمار العلم على اختلافهِ وتباعُدِ أطرافه فلم يبق إلاّ أن تَعمَل عقولُهم فى التأليفِ بين هذه الموادِ التى وقعت إليهم ، من علم الأمم قبلهم ، وبين عُقولهم الخاصّة ؛ وإنما يكون ذلك بالنقد والتمحيص وبالشرحِ والتهذيب ، وبتصنيف الكُتبِ والرسائلِ فى الموضوعاتِ المختلفة ؛

وذلك ما فعل المسلمون فى العصر الثانى من عصور بنى العباس . فلو قلنا كما تقولُ مدرسةُ الآدابِ ــ حاشا المرحوم جورجى زيدان ــ : إن العصر الثانىَ قد كان عصرَ انحطاط ، فلن نتجاوزَ إحدى اثنتين : إمَّا أنَّ المسلمين كانوا لا يكاد يُنقل إليهم الفنُّ من فنون العلم حتى يَنضج ويُثمر فى عقولهم لمجرَّد نقله ، وذلك ما لا يطمئنُّ إليه عقل ، ولا يرضاهُ مَنطق ؛ فإنا لم نر غِراسًا أثمرَ يومَ غرسه ، ولا حبةً حُصِدَت يومَ بُذِرت ، وإنما لكلّ شىء أجلٌ ، ولكلِّ ظاهرةٍ ميقاتٌ ، وللزمنِ حُكمٌ لا بُدَّ أن يَنفُذ ؛ وما كان لشىءٍ أن يستعجل حركةَ الفلك ، أو يَختَلِس حقَّ الأيام . وإمَّا أن يكونَ المسلمونَ قد مروا بهذه الدنيا فما نَفعوا ولا انتفعوا بأكثرَ من النقل ، فقطَعوا هذه الحياةَ وإنَّهم ليحمِلون على ظُهورهم أسفارَ اليونان والفُرس ، كالإبلِ تقطعُ الصحراءَ حاملةً مَزادَ الماء وإنَّ مَرائرَها لتتَفَطَّرُ ظمأ ، وإنَّ أكبادَها لتتحرّق صدًى .

كِلاَ الفرضَين خطأ ، ليس من صلةٍ بينه وبينَ الصواب .

أما الدليلُ العملى : فهو ما نراه من الآثار العلمية والأدبية ، التى تمثل لنا العصرَ الثانىَ من عصورِ العباسيين ، وضَّاءً متلألِئًا ، قد نَضج فيه العقلُ الإسلامىُّ ، فظهرتْ آثارُه متقَنةً تامَّةَ التكوين ؛ وليس إلى تحقيق ذلك من سبيل ، إلا النظر فى أثباتِ الكُتُبِ التى نُشِرت فى ذلك العصر ، والمقارَنةَ بينها وبين كتُب العصر الأوَّل ؛ فذلك أصدقُ شاهد بصحَّة ما نقول .

وما كاد ينتصفُ القرنُ الخامسُ ، حتى أخذتْ طائفةٌ من الأسباب ــ ليس يعنينا شرحُها الآن ــ تجْمعُ لحربِ الآداب العربيَّة ، وشَنِّ الغارةِ عليها ، وبذلك بَدئ العصرُ العباسىُّ الثالث ، الذى نستطيع أن نسميَه عصر انحطاط .

إذًا فأيامُ بنى العباس ، أو بعبارة أدنى إلى التحقيق ، أيامُ الآداب العباسيَّة تنقسم إلى ثلاثة عصور ، يبدأ أوَّلها مع القرن الثانى ، وينتهى بعد منتصف القرن الثالث ، ثم ينتهى العصر الثانى ويبدأ العصر الثالث بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نَسلُكَ طريقَ المرحوم جورجى زيدان ، فى تحديد هذه العصور

بتلك الحدود السياسيّة ، التى ضيق بها على نفسه وعلى الآداب معه .

ومن هذا البحثِ المفصَّل يَظهرُ أن أبا العلاء ، قد نشأ وقضى حياته فى العصر الثانى .

الحياة السياسية فى عصر أبى العلاء

مهما اجتهدنا فى إثبات أنّ الحياة الأدبيّة ، فى العصر الثانى للعباسيين ، قد كانت راقِيةً صالحة ، فنحن مُلْزَمُون أن نعترفَ بفسادِ الحياة السياسية وانحطاطِها فى ذلك العصر . فإذا أخذ اثنان فى تأريخ هذا العصر ، أحدهما أديبٌ والآخر سياسى ، كان استبشارُ الأديب وابتهاجُه ، مقرونين إلى عُبوسِ السياسىّ واكتئابه ؛ ذلك يرى أعلامًا للعلم تُرفَع ، وصُروحًا للأدب تُشاد . وهذا يرى كلمةً تتفرّق ، وعصًا تتشقّق ، ودولةً تُنْتَقَض ، وبناءً سياسيًّا يَنْهار ، وقد علّلنا فى الفصل السابق هذه الظاهرةَ الخاصّة ، وهى رقىُّ الآدابِ وانحطاطُ السياسةِ فى وقت واحد ، ونُريد الآنَ أن نَصِف شكلين للسياسة العباسيّة : أحدهما كان قبل أبى العلاء ، والآخرُ كان فى عصره ومَنْ بعدَه . فالشكلُ الأولُ هو شكلُ السلطة الفعلية للخلفاء ، والثانى شكل السلطةِ الاسميّة . ولنا أن نقسم عصرَ العباسيين من الوجهةِ السياسية قسمين : أحدُهما عصر الخلفاء ، ونسميه بهذا الاسم لأنّ السلطةَ فيه قد كانت للخلفاء ؛ والثانى عصرُ الملوك ، ونَدُلّ عليه بهذا اللفظ ، لأنّ السلطةَ فيه انتقلَتْ إلى يدِ المتغلّبين بالحضرة والأطراف . فأمّا عصر الخلفاء ، فنستطيع أن نقسّمه إلى قسمين آخرين : الأول عصر القوّة ، والثانى عصر الضعف ، وكذلك نقسم عصر الملوك إلى عصر الدّيلم ، وعصر السّلاجقة .

عصر القوة

يبتدئُ هذا العصر بقيام الدولة العباسية ، ولا سيَّما بعد أن فَرَغَ المنصورُ من قتالِ عبدِ الله بنِ عليّ بالشام ، ومحمدِ بن الحسَن بالمدينة ، وأخيه إبراهيمَ بنِ الحسن بالبَصرة ؛ وبعدَ أن أمِن كيدَ أبي مسلم الخُراساني . من ذلك العهد تَمت الكلمةُ لبني العباس في المشرق والمغرب ، فخَلَصتْ لهمُ المملكةُ الإسلامية في آسيا وأفريقية ، وانفصلت عنهم الأندلسُ . وكان شبابُ الدولةِ في هذه الأيام غَضًّا ، وغُصنُها رطبًا ، وقوَّتُها كاملة ، وثروتُها موفورة ، فشادت لنفسِها وللمسلمين ما شاء الله أن تشيد من مَجْد ، بالسيفِ والقلمِ والمال .

أذلَّت الرومَ وفتحتْ بلادَها ، وشَجَّعت العلمَ ، ورَفَعت منارَه ، وقَوَّت الأدبَ وأعزَّت أهلَه . ولكنّ القاعدةَ التي أقامت عليها بناءَها السياسيَّ لم تكن ثابتةً ولا صحيحة ؛ فإنها لم تعتمد على العرب في إقامة المُلك وتأييده ، مع أنهمْ نَبْعَتُها التي منها خرَجَتْ ورُكنها الذي كان ينبغي أن تأويَ إليه .

اصطنَعَت الفرسَ وركَنَت إليهم ، وإنَّما الفرسُ أمَّةٌ موتورةٌ من العرب ، تُكِنُّ لها الضَّغينةَ والبَغْضاء ، وما كانَ لواتر أن يَركَنَ إلى موتور ، إلا أن يُريدَ الهَلَكةَ والفَناء . لذلك اجتهدَ الفرسُ في أن يستأثِروا بكلِّ شيء وظهرت آثارُ ذلك فيما كانَ من خلافِ الأمينِ والمأمون ، حتى أصبحَ الخليفةُ لا يركَنُ إلى أحد من جُنده ، ولا يَثِقُ بأحدٍ من أعوانه ؛ لا يثقُ بالعرب لأنهم متَّهَمُونَ بحبِّ بني أميَّة ، ولا يَثِق بالفرس ، لأن ميلَهم إلى الاستئثار بالملك قد ظهر ، وهم بَعْدُ شيعةٌ للعلويين وأنصارٌ لهم .

اصطنع المعتصم بن الرشيد جندًا من الترك يعتمد عليه ويعتز به ، فكان ذلك معجلاً بضعف الدولة الذى ظهرت بوادره بقتل المتوكل .

عصر الضعف

كان اصطناع المعتصم للجُنْد التركيّ ، مقدمة لهذا العصر ، ولكن ابتداءَه الفعليّ كان بمقتل المتوكل ، واستيلاءِ الترك على أمرِ الخلفاء ، يولّون ويعزلون ، ويتصرّفون بأمور الدولة كما يشتهون .

من ذلك الوقت بدأ عُمالُ الأطرافِ يستبدّون بما فى أيديهم ، وبدأت بغدادُ تضعُفَ عن جمعِ هذه الأطراف ، وكَبْحِ أولئك المستبدّين .

أحسّ ولاةُ الأمصارِ قُوّتَهم وضَعْفَ بغداد ، وذاقُوا لذّةَ المُلكِ وحلاوةَ السلطان ، فحَرَص أكثرُهم على أن تكون له دولةٌ قائمة ، فنشأت الدولُ فى فارس وخراسان ، وما وراء النهر ، وفى مصر وأفريقية . ولكنّ المتغلبين كانوا يَحرِصون على أن ينالوا رضًا بغدادَ وعهدَ الخليفة ؛ ليكون سلطانُهم على الناس مشروعًا . وكان الخلفاء يسارعون بإرسال العهد إلى من التمسه من المتغلّبين ؛ حرصًا على أن تبقى أسماؤُهم على ألسنة الخطباء . كلُّ ذلك وهم يَلقَون فى بغداد من التركِ فنونَ العذاب ، يُولَون اليومَ ويُخلَعون غداً ، وربما عُذّبوا وسُجِنوا ، وفُقِئَتْ أعينهم وليس لهم راحمٌ ولا نصير . ولم تأتِ سنةُ أربعٍ وثلاثين وثلثمائة ، حتى كان ضَعْفُ الخلفاء قد بلَغ أقصاه ، وقوةُ المتغلّبين قد بلغت غايتَها . فسما بنو بوَيه — وهم أسرةٌ من الديلم غلبوا على الجَبَل وكانت لهمْ به دولة — إلى بغداد ، فدخَلَها منهم مُعِزُّ الدولةِ بنُ بويه ، وأسّس فيها مُلكَ بنى بويه ، لهم الأمرُ والنهى ، وألقابُ التعظيمِ والتشريف ؛ وللخلفاء الاسمُ واللفظ ، وعليهم السمعُ والطاعة ، فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد ، فالخلعُ والمُثْلةُ وسوءُ المصير .

عصر الديلم

ليست تخلو إضافةُ هذا العصر إلى الديلم من بعض المجَاز ؛ فإنّ سلطانَ الديلم لم ينبسط فيه على الأمّة الإسلامية ، ولم يكد يتجاوز العراقَ وفارسَ إلاَّ قليلاً . ولكنَّ قيامَهم ببغدادَ ، واستئثارَهم بأمر الخلفاء ، قد جعل دولتهم أبْعَدَ الدولِ الأسيَويّةِ في هذا العصر صوتًا ، وأطيرها ذِكرًا ، فأضيف إليها هذا العصر ، وإنما هو عصر الدولِ المفترقة والممالك المتباينة ، ونحن ذاكرونَ من هذه الدُّولِ أشهرَها وأبقاها أثرًا في التاريخ .

فمنها دولةُ الديلم هؤلاء ، ومنها دولة العلويين بطَبَرستان . والدولةُ السامانية فيما وراء النهر ، ودولةُ آل سبتكين في الهند وأفغانستان ، ودولة الحمدانيّة في الجزيرة ، ودولة آل الإخشيدِ بمصر ، ثم الدولة الفاطمية بأفريقية ، وقد مُكِّنَ لها ، فملكت مصر والشامَ وبلادَ العرب .

تلك الدُّول التي أظلّها عصرُ أبي العلاء . وقد أعرضنا عن ذكر الأندلس ؛ لأنّ حياتَها تكاد تكون منفصلةً عن حياةِ أهل الشرق ، وأعرضنا عن ذكر غيرِ طائفة قليلة من صغار الدُّول ، التي كانت منتثرة في الرقعة الإسلامية . ولو شئنا أن نحصيَ هذه الدولَ الإسلاميَّة ، أو أن نفصّل وصفَ الدولِ التي ذكرناها ، لتجاوَزْنا القصدَ ، ولخَرَج الكتابُ من درسٍ لحياة أبي العلاء إلى درس مفصَّل لتاريخ المسلمين في عصر من العصور .

إنّما هذا الانقسامُ السياسيُّ الذي تُبَيِّنه أسماءُ تلك الدُّولِ السابقة ، هو الذي يَعْنِينا أن نُثبتَه ، لننتقل إلى قضية تشتدُّ الحاجة إليها في فهم أبي العلاء ، وهي أنّ المسلمين في ذلك العصرِ ، لم تكنْ لهم دولةٌ جامعةٌ ، ولم يظلهُمْ علَمٌ واحد .

* * *

استلزم هذا الانقسامُ أشياءَ منها تفرُّقُ القوّة وانتشارُها ، وعجزُ جيشِ الخليفة فى بغدادَ ، بل جيشِ غيرِه من الملوكِ عن حماية الثغور . ومنها حرصُ هذه الدولِ على القوّةِ وانبساطِ السلطان ؛ وذلك يُنتِجُ من غير شك ألوانًا من الإغارات تَنتَقِصُ بها كلُّ دولة أطرافَ جارتها ، وصنوفًا من الظُّلمِ فى جباية الأموال لتعبئةِ الجيوشِ ، وإترافِ الملوك والأمراء .

وفى الحقِّ أنَّ هذه الحالةَ السيئة قد أدَّتْ إلى نتيجتين منكرَتين : إحداهما طمعُ الرومِ فى المسلمين ، وقَرَمُهم إلى ما فى أيديهم من الملك ، وظفرُهم بكثيرٍ مما أمّلوا ؛ فقد كان القرنُ الرابعُ قرنَ حروب ظفرِ الرومُ فى أكثرها ، بينما الدولُ الإسلاميةُ تَقتَتِلُ فيما بينها من الجيوش ، مَنْ لو وُجِّهوا إلى العدُوِّ لذادوه ولعَصَمُوا منه العَواصمَ والثغور . الثانية : ما كان من النكبة الصليبية ؛ فإنَّ الذى أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطمعهم فيهم ، إبَّانَ العصر الثالث لبنى العباس ، ليس إلاّ هذا الضعفَ والانقسام . ولولا آلُ حمدانَ فى القرن الرابع ، وآلُ أيوب فى القرن السادس ، لما خلَصت الشام والجزيرة من الروم ، ولا من الإفرنج .

* * *

اتَّصلتْ حياةُ أبى العلاء اتصالاً خاصًّا بثلاثٍ من هذه الدول ، وهى دولة الديلم ببغداد ، وإنما اتصلت حياة أبى العلاء بها سنةً وبعضَ سنة ، حين رحَلَ إلى العراق ؛ ودَولةُ الحمدانية بحلب ، وقد خضَع لها أبو العلاء ، منذ ولد إلى أن ظَفِرت بإسقاطها دولةُ الفاطميين ؛ وهى ثالثة الدول التى أظلت هذا الحكم .

كذلك قال الذين كَتبوا عن أبى العلاء من الفرنج وفى مقدمتهم مَرْجليوث فى مقدّمة رسائل أبى العلاء ، التى طَبعها بأكسفورد ، والمستشرق الفرنسىُّ سلمون ، فى مقدّمة ترجمته لطائفة من الرسائل واللزوميات . وفى الحقِّ أنّ هذين المستشرقين على علمهما وجلال خطرِهما ، قد أخطآ فهمَ التاريخ ، ولهما العُذر ؛ فإنَّ

الحياةَ السياسيةَ لإقليم حلب فى أواخر القرن الرابع وأكثر القرن الخامس ، مُضطربةٌ أشدَّ الاضطراب ، غامضةٌ كلَّ الغموض ، مناقضةٌ بعضَ المناقَضَةِ لِما عُرِف من حياةِ أبى العلاء . وليس الخطأ الذى وقع فيه هذان المستشرقان بالأمر النذر ، والشىء اليسير ، فقد ظنَّا أنَّ حَلَبَ لم تكدْ تخرجُ من يد الحمْدَانية حتى وقعتْ فى يد العُبَيْدِيَّة بمصر ، وظلَّت متصلةً بهم ، مقصورةً عليهم طولَ حياة أبى العلاء ، فألغَيَا بذلك دولةً ذاتَ خَطر فى التاريخ ، ولها فى حياة أبى العلاء أثرٌ غيرُ قليل ، وهى دولة بنى مِرْدَاس . ونحن مجتهدون فى أن نحقق الحياةَ السياسيةَ لحلَبَ فى عصرِ أبى العلاء . ونبينَ الدولَ التى مَلَكتْها واختلَفتْ عليها فى ذلك العصر ؛ إذ كانت المعرَّة بها موصولة ، ولها تابعة ، وإذ كانت حياة أبى العلاء لم تَخْلُ من عمل سياسىّ قليل أو كثير .

فأوَّلُ هذه الدولِ دولةُ بنى حَمدان ، وقد أقامها بحلب « سيف الدولة » ، بينما كان أخوه ناصر الدولة يمثل فى الموصِل فصُوله التى اضطَرَّت المؤرّخين إلى كلام كثير .

مَلَكَ سيفُ الدولة حلب ، واتخذَها لملكه حاضِرةً ، وجعلها من أكبرِ مُدُن المسلمين وأوسَعِها فِناء ، ومن أرحَبِها للعلم دارًا ، وأوطَئِها للأدب كَنَفًا ومن أحْسنِها فى حماية الدين بلاءً ، وأشدّها فى قتال الروم غَناء . فلما ماتَ ، فى سنة ست وخمسين وثلثمائة ، قام ابنه أبو المعالى شريف ، المعروف بسعد الدولة ، فأنفَقَ حياتَه فى خلاف ونزاع بينه وبين مولَيَيْهِ : قرعويه ، وبكجور . وهو فى أثناء ذلك يملك حلب حينًا ، ويُخْليها حينًا ، إلى أن تَمّ له قتل غلامَيه ، فملكَ المدينةَ واستقر بها . ولكنّ الفالجَ لم يُهنِئْهبهذا الظفر ، فعاجَلَه وقضى عليه سنةَ إحدى وثمانين وثلثمائة .

قام بعده ابنه المعروف بأبى الفضائل ، وتولى أمرَه غلامٌ لأبيه سماه ابن خلدون لؤلؤاً ، وسماه أبو الفداء وابنُ الأثير ابنَ لؤلؤ ، وكلّهم كناه أبا نصر . وفرّق بينهما أبو المحاسن فى النجوم الزاهرة ، فروى أن ابن لؤلؤ تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين وثلثمائة ، ولقِّب مُرتضى الدولة .

فى أيام أبى الفضائل هذا ، قَرِمَ الفاطميُّون بمصر إلى مُلك حلب . وكان خليفتهم العزيزَ نِزارَ بنَ المعزّ لدين الله . ويذكر المؤرّخون أنّ الذى هاج قَرَم العزيز إلى هذا الإقليم ، إنما هو أبو الحسن على بن الحسين المغْربى ، وهو والد الرجل الذى اشتهر بين المؤرّخين والأدباء ، بالحِذْق فى العلم ، والدهاء فى السياسة ، وعُرف بالوزير المغْربى . وسنَرى صلةً أدبيةً بينَه وبين أبى العَلاء .

كان أبو الحسن علىٌّ هذا ، مع سيفِ الدولةِ بحلَب ، ثم كاتبًا لبكجورَ غلامِ سعدِ الدولة ، رحل إلى مصرَ أيامَ العزيز ، أى بعدَ سنةِ إحدى وثمانين وثلثمائة ، حين قتل بكجور .

قال المؤرّخون : فاجتهدَ هذا الرجلُ فى حملِ العزيز على غزوِ حلَب وامتلاكها ، إلى أن ظفِر بذلك ، فوجَّه العزيزُ إلى حلَبَ جيشًا يقودُهُ غلامٌ له تركىٌّ ، يقال له منجوتكين ، وذلك فى أيام أبى الفضائل ، أى بعد سنة إحدى وثمانين وثلثمائة . أما نحنُ فنعتقدُ أنّ ترغيبَ المغربىّ لعزيزِ مصر ، لم يكنْ كلَّ شىء ، بلْ إنْ صحَّ فهو من الأسباب التى أسرعَتْ بجيش المصريّين إلى هذا الإقليم .

ذلك لأنّ مَنْ دَرَسَ تاريخَ العزيزِ ، عَرَف اجتهادَه فى أن يتمّ للدولة أمرُ الشامِ والجَزيرة ، كما تمّ له أمرُ أفريقية ومصر . وكأنّ القاعدةَ السياسية كانت تُلزم الفاطميين امتلاكَ « حلب » ، سواءٌ أرغَّبهم المغربىُّ فى ذلك ، أم زهَّدَهم فيه . ومهما يكن من شىء ، فقد وصلَ الجيشُ المصرىُّ إلى حلب ، ومعه المغربىّ وحاصرَها ، ونشأ عن هذا الحصارِ أقبحُ ما يمكنُ أن تُنتجه إغارة ملكٍ قاهرٍ على إقليم وادع ضعيف .

لقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائد الروم عن ثغور المسلمين ، وكان مكانه منهم مكان الشجا فى الحلق ، والأذى فى الجوف ، فأصبح حفيده أبو الفضائل ، حين أطافت به جيوش المصريين ، داعىَ الروم وعونهم على غزو المسلمين .

رأى قومًا أغنياءَ ، قد مد الله ظِلَّهم ، وبَسَط سُلطانَهم ، على رقعة واسعةٍ من الأرض ، فلم يُغْنِهم ما فى أيديهم ، بل أقبلوا عليه ينغِّصون عليه

حيَاته فى إقليم ضيق قد ورِثه عن أبيه – إن صحّ أن تُورَثَ الأقاليم – وهو بعدَ ذلك ، لم يُشْهِر عليهم حربًا ، ولم يدبّر لهم كيدًا ؛ وهو على خلافِ رأيهم فى الدين : أولئك شيعةٌ غالُون ، وهو شيعةٌ معتدل ، هواه مع بنى العباس . فلم يكُنْ بدٌّ من أن يستعين بالروم على خصُومه ، معرِضًا عما بينه وبين الروم من اختلافِ الدين ، وصادفًا عما كانَ لجدّه من حُسْن الأثر فى جهادِهم ؛ فكتب إلى ملك الرومِ يستعينه ، ويُطْمِعه ، والملكُ يومئذ على حرب البلْغار ، فوجّه إليه أحدَ قوّادِه فى خمسين ألفًا .

أحسّ الجيشُ المصرىُّ مقدَمَ الروم ، فأسرعَ إليهم وقاتلهم ، فظفِر بهم وردّهم مكلومين ، وانتهز أبو الفضائل ومولاهُ هذه الفرصةَ ، فجمَعَا إلى القلعةِ ما فى المدينةِ من مال وطعام ، وأحرقا ما دونَ ذلك ، وعاد الجيشُ المصرىُّ إلى مكانه من الحِصار .

ثقُل الأمرُ على أبى الفضائل ومولاه ، فكتبا إلى أبى الحسن المغربىّ يتوسّلان به إلى أمر الصلح ، وكأنهما قد غفَلا عن أنّ هذا الرجلَ الذى يتّخذانه وسيلةً إلى السلم ، هو الذى قدْ ضرّم عليهما نارَ الحرب . على أنّ منجوتكين ، سئم الحربَ وضَجِر منها ، ووافق ذلك شرَهًا من المغربىِّ إلى الرشوة التى قُدّمت إليه ، فصالَحهما وانصرفَ إلى دِمَشق ، ولمّا ينفُذْ إليه أمرُ العزيز .

وصل الصلحُ إلى مصر ، فكتَب الخليفةُ إلى قائده يؤنبه ويَلومه ؛ ويَعزِم عليهِ ليَعودَنّ إلى مُحاصرَة حلب ، وليُلِحّنّ عليها حتى يفتحَها . عاد الجشُ إلى حلبَ ، وعاد أبو الفضائل ومولاه إلى الاستنجادِ بملك الروم ، وترغيبهِ فى تُرَاث أبيه مِن مُلْكِ الشام ، فلم يسعْ صاحبَ قُسْطَنطينية إلاّ أن يدَعَ قتالَ البلغار ، وينصرِف بكتائبهِ ومقانبهِ إلى بلاد أسلَمها أهلُها ، ودعاه إليها مَن كانوا يَذودونَه عنها . وما كاد يسمَعُ الجيشُ المصرىُّ بمقدَمِ الملك فى جحفَله اللجِب ، حتى أجفل إلى دمشق ، ومرّ الملكُ بحلب ، فتلقاه أبوالفضائل ومولاه ، شاكرين له صنيعتَه ، ومضى الملك إلى بلاد الشام ، فهدّم وحرّق ، ونهَب واستبى ، وانصرف موفورًا ، لم يُصبْهُ كلمٌ ولم يلحقْه أذًى . وبهذه

الحادثة انتهى الفصلُ الأوَّلُ من القصَّة المحْزِنة، التى يمثِّلُها الطَّمعُ السياسىُّ والاختلافُ الدينى ، والرغبةُ فى المُلْك والسلطان .

انتهى على مشهَد من أبى العلاء ، وبقيت حلبُ لصاحبيها . ومات العزيزُ سنة ستّ وثمانين وثلثمائة .

* * *

قام بعدَه ابنُه الحاكم بأمر الله وظَلّ الستارُ مُسْدلاً على ما بين مصرَ وحلب ، إلى أن رُفِع فى سنة لم يعيِّنها ابنُ خلدون، ولا ابنُ الأثير ولا أبو الفداء ولا ابن خلِّكان ، عن لؤلؤ وقد عزَل مولاه أبا الفضائل ، واستبدّ بأمر حلَب وقطَع الخطبةَ للعباسيين ، ووصلَها بالعبُيَديين ، فذكر اسم الحاكم على منابِر المدينةِ وأطرافِها .

أين ذهب أبو الفضائل ؟ وما الذى تمّ من أمْرِه ؟ وكيف أنفقَ بقيةَ حياتِه ؟ وكيفَ كانتْ صورةُ عزْلِه ؟ وكيف اتصلت حلبُ بالقاهرة ، وانقطع ما بينها وبين بغداد ؟ وما الوسائلُ التى اتُّخِذت لذلك ؟ ومن الذى دَبَّرها ؟ أهُوَ الحاكم وحدَه أم لؤلؤٌ وحدَه أم هما معًا ؟

كل هذه مسائل نَسيَها الذينَ رجَعنا إليهم من كُتَّاب التاريخ ، أمَّا نحن فما نَستطيع أن نَحدْسَ بذلك ، ولا أن نَخالَه ، ولكنَّا نَلفِتُ إلى أمرٍ رُبَّما كان له بعضُ الصلةِ بسقُوطِ آل حَمْدان .

اتَّفق ابنُ الأثير ، وأبو الفِداء ، وابن خلِّكان، على أنّ الحاكمَ بأمر الله ، قتَلَ أبا الحسن علىّ بنَ الحسينِ المغربىّ ، الذى أغْرَى العزيزَ بغَزْوِ حلب ، وأن ابنَه أبا القاسمِ الوزيرَ المغربىّ قد فرّ من مصر ، وألّبَ على الحاكم وأغْرَى به ، وكاد يَظفَرُ بإقامةِ خليفةٍ علَوىٍّ بالرَّمْلة ، فى كنَف حسَّان بن مفرج الطائى ، لولا أنّ خداعَ الحاكم ، ذلك الخداعَ المؤيَّدَ بالمالِ والسلطان ، قد غلَبَ ما لأبى القاسمِ من خِداع أعزَلَ لا يعتزُّ بقوة ولا يُمدُّه مال ، فردّ صاحبه العلَوىّ إلى مكّة ، وفرّ أبو القاسمِ نفسُه إلى الجزيرةِ والعراق ، حيث مثل من القِصَص ما ليس لنا أن نَعرض له الآن .

لا يعيِّنُ لنا التاريخ السنَة التى نُكِب فيها أبو الحسن وأسرتُه ، وفرَّ ابنُه ؛ ولكنَّ ذلك ليس بالشىء الخطيرِ ، ما دمنا نعلمُ أن الذى نكبَ هذه الأسرةَ هو الحاكم . فهل يمكنُ أن تكون هناك صلةٌ بين مقْتَل أبى الحسن؛ وبينَ الخطبةِ للحاكم بحلب ؟ ذلك شىءٌ نَتوهَّمُهُ ، ولكنا لا نستطيع أن نرجِّحه ولا أن نُبرهِنَ عليه .

لقد كان الحسن هو الذى ضرَّم نارَ الحربِ بين مِصرَ وحلب ، فيما يقولُ المؤرِّخون ، ونتجَ عن هذه الحربِ فشلُ الجيش المصرى مرَّتين ، وعَبَثُ ملكِ الرومِ ببلادِ الشام ، وإلحاقُه العارَ والخزْىَ بالدولةِ التى زعمت لنفسها القوَّةَ والسلطان ، ثمَّ عجزَت عن حمايةِ مُلْكها بل مقاوَمةِ الطامعِ .

ومثلُ هذا العارِ ليس بالشىء الهينِ على دولةٍ قد قامتْ بين عدوَّتَين لها ، تُنافِسانِها أشدَّ المنافَسَة ، وتعيبانِها أقبَح العيبِ : إحداهما الدولةُ الأمويَّة بالأندَلُس ، والأخرى الدولةُ العباسيةُ بالعِراق . على أنَّ الأمرَ لا يَقِفُ عندَ هذا الحدِّ ، فإنَّ عجزَ الجيشِ المصرىِّ عن أخْذ حلب ، ورَد ملِكِ الرومِ ، يُطمِعُ عرَب الشامِ والجزيرةِ فى خُلفاء مِصر ، ويسمُو بهم إلى الخروج عليهم ، والمُروقِ من طاعتِهم ؛ لا سيَّما أنَّهم لا يدَّعون لأنفسهم القوةَ والسلطانَ فحسْبُ ، بل يُضيفون إليهما الإمامةَ وعلمَ الغيبِ ، كما يقولُ المؤرِّخون .

كلٌّ هذا نتيجةٌ أنتجَتْها مَشُورةُ المغربىِّ على العزيز ، فليس من البَعيدِ أن يكونَ الحاكمُ قد رأى أنَّ الكيدَ والتدبيرَ يُغنيان فى أمر حلَب ما لا تُغنى الحربُ والقتال ، وأن المغربىَّ قد أساء بمشورته إلى الدولة ، وجرَّ عليها من المغارم المادِّية والمعنويَّة شيئًا غيرَ قليل ، ولذلك قَتَله ونكَب أسرتَه . ذلك شىءٌ ممكنٌ ، ولكنْ تنقُصُه البراهينُ التاريخيَّة . وسواءٌ أصحَّتْ لنا هذه الصلةُ بين مقتَل المغربىِّ وخُضوعِ حلَب للحاكم أم لم تَصِحّ ، فليس من سبيل إلى الشكِّ فى أنَّ المكيدةَ الحاكميَّةَ قد عملتْ عملها ، فى إخضاعِ حلَب لسُلطانِ العُبَيد يِّينَ زمنًا ما .

نَعم إنا نَعجز كلَّ العجْز عن أن ننُصَّ على عَين المكيدة التى كادَها الحاكمُ ، وعن أن نأتىَ بنَصِّ الرسائلِ التى كانتْ بينهُ وبين لؤلؤ ، ذلك

الخائن الذى كفَرَ نعمةَ مولاه، ولكنّ هذا العجزَ لا يَنفى وُقوعَ المكيدةِ؛ ولا سيّما إذا لاحظْنا شيئين :

أحدهما : أنّ دولةَ العُبيديين خاصةً، ودُولِ الشّيعةِ الإسماعيليةِ عامّةً، إنّما قامتْ على المكر والحِيَل، وعلى الخِداعِ والكيد، وعلى الأسرار المغيّبةِ، والوسائل المحجّبة. ونظرةٌ فيما كتبَ المقريزيُّ وغيره عن الإسماعيليّة، تثبت أنّ هؤلاء الناسَ قد انتفعوا فى إقامةِ دُوَلِهم بالكَيد، أكثرَ ممّا انتفعوا بالسّيف.

الثانى : أنّ الكيدَ قد اتُّخِذ وسيلةً إلى تأييد السلطان العُبيدىِّ على حلبَ مرّتين، نصّ عليهما التاريخ : الأولى دُبِّرت بيد الحاكم نفسِه، فيما بينهُ وبين فتح غلام لؤلؤ، كما سنرى بعد حين؛ والثانية دَبَّرتْها ستُّ المُلْك أختُ الحاكم، فى أيّام الظاهر، لقتْل ذلك النائب الذى أراد أن يَستأثرَ بحلبَ دون بنى عُبيد، وهو ذلك الحمْدانىُّ المعروفُ بعزيز المُلْك، كما نُشير إلى ذلك بعد قليل. إذن فالكيدُ الحاكمىُّ هو الذى ظَفِر بإسقاط الحمْدانيّةِ وقطْع الخطبةِ لبنى العباس. وما نشك فى أنّ الحاكم قد أغوَى لؤلؤًا واستهواه بالمالِ والأمانىّ حتى مالَ إليه.

يُثبِتُ التاريخُ أنّ ما بين لؤلؤ والحاكم قد فَسَد، فاستبَدّ لؤلؤٌ بحلب فى يومٍ لم يُعيِّنْه التاريخ، ولكنّ استبدادَه هذا قد بقى إلى سنةِ اثنتين وأربعمائة.

فلمَ فسَدَ مابين لؤلؤ والخليفة العُبيدىّ؟ أليسَ من المعقولِ أن تكونَ تلك الأمانىُّ التى ملَكَ بها الحاكمُ قلبَ لؤلؤ كَذَبَتهُ ولم تُيَسَّر له، فامتنع على الحاكم وجزاه نقضًا بنقضٍ ومَيْنًا بمين؟ ولكنْ ما عسى أن تكونَ تلك الأمانىّ؟

ذلك شىءٌ لا نستطيعُ أن نَعرِفَه بعد أن جهِله التاريخُ. غير أنّ الفقه التاريخىّ لا يُبيحُ لنا أن نترُكَ هذا الموضعَ، من غيرِ أن نجتهد فى تعيين الوقت الذى كان فيه سقوطُ الحمدانيّةِ بحلَب. ولقد نَعجَبُ، كيف تقومُ

دولةٌ وتسقطُ أخرى ، من غير أن يُعنَى أعلامُ التاريخ ، الذين قدمنا أسماءهم ، بتوقيت ذلك ، مع أنهم قد يُعنَوْنَ بكثيرٍ من الحوادثِ الفَرْديّة ، التى ليس لها خَطر ! ولعلّنا إنْ ظَفِرنا بشىء من كتب التاريخ الخاصّ بحلب ، نصلُ إلى ما لم نَصِلْ إليه .

ليس من شك فى أن أبا العلاء قد تَرَك المعرّةَ ، ورحَلَ إلى بغدادَ سنةَ ثمانٍ وتسعين وثلثمائة ، وأكثرُ المؤرّخين لا يعلّل هذه الرحلةَ بأكثرَ من حبّ السياحةِ وطلبِ العلم ، والحرصِ على الشهرةِ فى مدينة السلام ، ولكن القفْطِىّ فى كتابه إنباه الرواة ينُصّ على أنّ عاملَ حلب ، قد كان عارضَ أبا العلاء فى وقفٍ كان له ، فارتحل إلى بغدادَ شاكيًا متظلمًا ، وعلى هذا الخبر يوافقه « الذهَبى » ، وكِلاَ الرجلين من أبصَرِ الناس بالتاريخ ، غير أن هذا الخبر لم يصحّ لَدَى الأستاذ مَرجلُيوث ، والمستشرق سلمون ، واجتهد الثانى فى رده ، محتجًّا بأن السلطةَ على حلبَ وأطرافها ، قد كانت فى ذلك الوقتِ للقاهرةِ لا بغداد ، وكِلا الرجلين لم يعين اليومَ الذى انتقلت فيه حلب إلى يدِ المصريين . أمّا نحن فما نجزمُ بصحة هذا الخبر ، وما نَثِق ببُطلانه ، ولكنا لا نستطيعُ أن نَمرّ به ، من غير أنْ نفكر فيه ، فإنه إذا صحّ كان دليلاً على أحدِ أمرين : إما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائمًا بحلب إلى هذا العهد ، وإما أن يكون لؤلؤ قد أعلنَ عصيانَه للحاكم فيها ، وكِلا الأمرين يستلزِمُ استلزامًا ، تاريخيًّا لا منطقيًّا ، أن تكونَ صلةٌ اسميةٌ بين حلبَ وبغداد ، فأما إذا لم يصحّ هذا الخبر ، فليس من شكٍّ فى أن أبا العلاء قد كان ارتحل من المعرّة كارهًا لها ، عازمًا على أن يقيم ببَغداد ، كما سنبين ذلك فى موضعه من المقالة الثانية .

فلِمَ كره أبو العلاء المعرّةَ ، وحَرَص على تركها ومفارقتِها ، مع أنها أرأفُ به وأرحمُ له ، وأحدبُ عليه ، وهو رجلٌ ضريرٌ ليس له فى بغدادَ عَون ولا نَصير ؟ أليس يمكنُ أن يكون الاضطرابُ السياسىُّ أحدَ الأسبابَ التى أخرجتْه من بلده ، ورحلتْ به إلى بغدادَ فى هذه السنة ؟ لا نشك فى ذلك ، ولا بدّ عندنا من أنّ المعرّةَ فى تلك السنة ، قد كانت على حالٍ سياسية لم يَرضها صاحبُنا ، فانصرف عنها . ولكنْ ما تلك الحال ؟

كان أبو العلاء شديدَ البُغْضِ للشيعة ، ولا سيما الباطنية ، فلعلَّ خضوعَ المعرّةِ للعُبيديين فى تلك السنة ، وهم إسماعيلية باطنية ، هو الذى حَمَلَه إلى بغداد ، ولعل الذى حمله استبدادُ لؤلؤٍ بالأمر وعسفهُ الناسَ وهو بَعدُ غُلامُ رقّ ليس له بالحرية إلا عهدٌ قريب . إذن فصحة الخبر تنشئ لنا احتمالين : قيام أبى الفضائل ، أو عصيان لؤلؤ للحاكم . وبطلانه ينشئ لنا احتمالين أيضًا : خضوع المعرّةِ وحلبَ للمصريين فى هذه السنة ، أو استبداد لؤلؤ بأمرهما فيها .

كلٌّ هذه ظنونٌ لا نستطيع أن نجزِم بها ، ولكنها تنتِج لنا نتيجةً نستطيعُ أن نرجّحها ، وهى أنَّ إقليمَ حلب ، قد كان على حال سياسيةٍ سيئةٍ غير مألوفة ، سنة ثمان وتسعين وثلثمائة .

دولة بنى مرداس

وسواءٌ صحَّ لنا هذا الاستنباطُ أم لم يَصحّ ، فقد أقبلتْ سنةُ اثنتين وأربعمائة ، وإنَّ لؤلؤًا لَعلَى حالهِ ، من عصيانِ الحاكمِ والمخالفةِ عليه . ولما وصل ابنُ الأثير وأبو الفداء إلى هذه السنة ، فى تاريخهما قَصَّا قصَصَ الدولة المرداسيَّة مجملاً ، إشفاقًا عليه أن يتفرّق مع السنين ، فكان هذا الإشفاقُ مصدرَ غُموضٍ لأمرِ المرداسيَّة غير قليل . ولعل ابن خلدون أوْفَى هؤلاء المؤرّخين بالخبر عن بنى مرداس . ومهما يكنْ من شىء فقد اتّفق الثلاثة على أنَّ العلاقةَ بين المرداسيَّة وحلب ، إنّما ابتدأتْ فى هذه السنة ، أى سنة اثنتين وأربعمائة .

والناظرُ فى تاريخ الشامِ والجزيرة ، يَبْهَرُه فى القرنين الرابع والخامس ، ما يَرَى من تطاوُل العرب وتظاهُرهم على الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشامُ والجزيرةُ ، منذُ الجاهليَّة ، مَطمحَ أنظارِ أهلِ البادية ، ومَوضعَ أهوائهم ، فقد ملك(١) الغسَّانيُّونَ فى الجاهليَّةِ من الشام جزءًا غيرَ قليل ، وتردَّدَ أهلُ

(١) يلاحظ أن هذا الملك لم يكن فى حقيقته خالصاً لهؤلاء الغسانيين بل كان بينهم وبين الروم على نحو غير واضح ، لهم شىء من السلطة العملية ، وللروم السلطة الاسمية كلها ، وبعض الأثر العملى ، على نحو ما يوجد الآن بين الدول المتحضرة ومن يخضع لها من شعوب أهل البادية .

البَدْوِ من بكرٍ وتغلب فى الجزيرة ، كما يدلُّ على ذلك التاريخ ، وتدلُّ عليه قصيدةُ المرقَّش التى رواها صاحبُ المفضَّليَّات ، وفيها تحديدُ المنازِل لطائفة من قبائِل العرب ومطلعُها :

لابنةِ حطَّان بنِ قيسٍ منازلُ كما رَقَّش العُنوانَ فى الرَّقِّ كاتبُ

فلما جاء الإسلامُ وكان الفتحُ ، كثُرَ اجتماعُ العرب بالشام والجزيرة ، واشتدَّت قوَّتُهم فى هذه البلاد ، لمكَان الأمويَّةِ منها . ثم لمَّا نهَض بنو العباس واتَّخَذُوا حاضرتهم بِبَغداد ، واعتزُّوا بالفُرس والتُّرك ، وآثروهُم بمناصب الحرب والمُلْكِ على العرب [١] جلاَ أكثرُ هؤلاء إلى الشامِ والجزيرة ، فلم يُخطئ المتوكلُ العبَّاسىَّ ، حين قدَّر ردَّ السلطانِ إلى العرب ، فترك بغدادَ وأراد أن يُقيمَ بدِمِشق ، كما يشهد بذلك التاريخُ ، وشعرُ البُحتُرى [٢] فى مدْح المتوكل .

وعلى الجملة ، لم يكد القرنُ الرَّابعُ يُظِلُّ المسلمين ، حتى ضعُف أمرُ الخلفاء ببَغداد ، وقوِى أمرُ العرب فى الشام والجزيرة ، وظهر التاريخُ على الحمدانيَّة [٣] فى الموصِل وحلب ، وأصبَحنا نرى أولئك البادِينَ يتسامَوْن إلى الملك ، ويظفَرون به ؛ ولكنَّ ظفرَهم بالملك وتسلطَهم على الناس ، واتِّخاذَهُم الحواضرَ ، وجبايتَهم الأموال ، كل ذلك لم يغيِّر من طِباعهم شيئًا إلاَّ النزرَ اليسير ؛ فما زال التاريخُ يصبُغ دُولَهم بصِبغةٍ من الفوضى ، ويسبغ عليها لونًا من الاضطرابِ والقسوة .

من هؤلاء البادينَ بنو كلاب ، ومن بنى كلابٍ ، صالحُ بن مِرداس ، أميرُ قومه وزعيمُهم ، رأيناه سنةَ اثنتين وأربعمائة ، وقد دخل حلب فى خمسمائة من فُرسان قومه ، يطالبون لؤلؤًا بالصِّلاتِ والجوائز ، وقد طمعوا فيه واستهانُوا به ،

---

(١) يلاحظ أن عرب الشام والجزيرة كانوا منذ عهد الخلفاء الأمويين ، أشد العرب استمساكاً بعصبيتهم الجنسية ، يؤثرونها على كل شىء ، ولذلك بذلوا كل ما يستطيع أن يبذله إنسان من الفنون والقوة لنصر بنى أمية ، وبذلوا كذلك جهداً غير قليل لمقاومة العباسية قبل ظهورها وبعد أن صارت إليها الدولة .

(٢) يرجع إلى قصيدة البحترى التى مطلعها :

مخلف فى الذى وعد سيل وصلا فلم يجد

(٣) يشك بعض المؤرخين فى عربية بنى حمدان .

حين علموا بفساد ما بينه وبين مصر ، ورأينا لؤلؤًا وقد أمرَ بتغليق الأبواب وقتَلَ من كلاب مائتين وأسَرَ عشرين ومائة ، فيهم صالح ، وأطلق من لم يَحفل به ولم يفكّر فيه . ثم حدّثنا ابنُ الأثير : أنّ لؤلؤًا غصَبَ زوجًا جميلةً لصالح ، يقال لها جابرة ، أكرهَ أهلَها على أن يزوّجوها منه ، ففعلوا وأطلقهم من الأسْر ، ورأيْنا بعد ذلك صالحًا يتسلّق أسوارَ القلعة ، ويحتال فى الخلاص من سجن لؤلؤ ، وما هى إلاّ أيامٌ حتى رأيناه بباب حلب ، فى ألفى فارسٍ من بنى كلاب ، يحاصرون لؤلؤًا ويضيّقون عليه . ثمّ كانت الموقعةُ بينهم وبينه ، ورأينا لؤلؤًا يرسُف فى الأدهَم الذى كان قيّدَ به صالحًا ، ثمّ كان الفداءُ وانصرفَ صالحٌ وقد ظفِر من الثأر والمال وإضعافِ خصمه وإذلالِه بما أراد .

اتهم لؤلؤٌ فى تدبير الهزيمةِ فتحًا صاحبَ قلعته ، وكان مولى له ، فأراد نكبته ، وهنا ظهرت المكيدةُ الحاكميّة ؛ فإنّ فتحًا كاتَبَ الحاكم فرغّبه ورغب إليه ، فما أسرَعَ ما أقطعه الحاكمُ صَيدا وبيروت ، ونَفَلَه أموالَ حلب ، وأعلن فتحٌ عصيانَ مولاه ، وخطب لصاحب مِصر ، ولقى لؤلؤ من غلامِه ما لقى منه مولاه أبو الفضائل ، فانصرف إلى بلاد الروم ، وسقطت حلبُ فى أيدى وُلاةِ الحاكم .

لا يسمّى لنا التاريخُ هؤلاء الولاةَ ، ولا يعيّن لنا أوقاتَ ولاياتِهم ، ولكنّه يدلنا على اثنين ، أحدهما حمْدانىّ يعرف بعزيز الملك . قال المؤرخون : وقد كان الحاكم اصطنع الحمدانيّةَ وأحسنَ إليهم ، وسنرى لهم عملاً غيرَ قليل فى تنغيص الملك بحلب ، على آل مرداس ، والظاهر أنّ عزيزَ المُلْكِ هذا ، تولى فى آخر أيام الحاكم ؛ فقد حدّثنا التاريخُ أنّ الحاكم لم يكَدْ يُقتل سنة إحدى عشرة وأربعمائة ، حتّى أعلن عزيز الملك استقلاله وخروجَه على الظاهر ، وهنا ظهرت المكيدة الفاطميّة الثانية بحلب ، فإنّ ستّ الملك ، وهى التى كادت قتل الحاكم ؛ ودبّرت أمر الظاهر بمصر ، دسّتْ إلى هذا الناجم بحلبِ مَن اغتاله وقَضى عليه .

وقال ابن خلدون ؛ وولّى العبُيديُّون على حلب ، عبدَ الله بنَ علىّ بن

جعفر الكتامىّ ، وهو المعروف بابن شعبان ، فأمّا أبو الفداء وابنُ الأثير فلم يسمّياه ، ولكنّهما عرّفاه إلى الناس بابن ثعبان ، بالثاء موضع الشين . وفى أيام الكتامى هذا ُأمر أمرُ المرداسيّة ، فملكوا حلبَ وتسلّطوا عليها . قال ابن خلدون : لمّا ضعُف أمر العُبيديّين بعد المائة الرابعة ، تطاول العربُ فى الشام والجزيرة ، وتساموْا إلى امتلاك البلادِ ، فتحالَفَ صالح بنُ مِرداسٍ الكلابىّ وحسّان ابن مُفْرج الطائىّ وسِنان بن عليان — ولم ينسُبه أحد المؤرّخين إلى قبيلة — على أن يقتسموا البلادَ فيمتلك صالح حلب إلى عانة ، ويملكَ حسان الرملةَ إلى مصر ، وتكونَ دمشقُ إلى سِنان . وفى ذلك يقول أبو العلاء :

أرَى حلبًا حازَها صالحٌ ... وجالَ سِنانٌ على جِلّقَا
وحسانُ فى سلفى طيّئٍ ... يُصرِّف من عزّه أبلقا

فسما صالح فى قومهِ إلى حلب ، فحارب عليها الكتامىّ وأجلاه عنها ، وملكها سنةَ أربع عشرة وأربعمائة ، فيما ذكر ابن خلدون وابن الأثير وأبو الفداء . فأما ابن خلّكان فقد زعم ذلك فى سنة سبع عشرة وأربعمائة .

ولقد أجمع المؤرخون الذين ترجموا لأبى العلاء ، على أنّ حادثةً سياسية قد كانت بينه وبين صالح هذا ، سنة ثمان عشرةَ أو تسعَ عشرة أو سبعَ عشرة وأربعمائة ، ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلاً تامًّا ، بل هم مختلفون فى حقيقتها . أما اللزوميات فتشير إليها غيرَ مرّة (١) فأما القِفطىُّ فقد ذكرَ أنّ أهلَ المعرّة عصَوا على صالح ، فحاصرَهم فلما ضيّق عليهم شفّعوا إليه أبا العلاء ، وقَبِل شفاعته . ولكن لِمَ عصَوه ؟ هذا شىء لم يبيّنْه ولم يُشِر إليه . فأما الصفدىُّ فقد ذكر فى كتابه « الوافى بالوَفيات » : أنّ امرأةً من أهل المعرّة صاحت بمسجدها الجامع ، أن صاحب الماخورِ أراد أن يفضحها — وكان مسيحيًّا — فأيقظتهم صيحتها ؛ فثاروا إلى الماخور فهدموه ؛ وهراقوا ما فيه من نبيذ وخمر ، وبلغ الخبرُ أحد كبارِ كُتّاب صالح ، فقبض على سبعين رجلاً من سراة المعرة . قال : ودعا أهلُ ميّافارقين لهؤلاء الأسارى فى المسجد . قال : وفيهم شفع أبو العلاء إلى صالح ، فقُبلت شفاعته .

---

(١) تلاحظ هذه القضية فى المقالة الثانية .

وعندنا أنَّ الراجحَ محاصرةُ صالح للمعرة ، لشيئين : أحدهما أن القِفطيَّ قد فصَّل القصّةَ تفصيلاً نقله عن أهل المعرة ، وفى هذا التفصيل أنَّ صالحًا رمى المعرَّة بالمنجنيق ، فهرع أهلُها إلى أبى العلاء ، فتوسَّلوا به إلى صالح . قال : فخرج أبو العلاء يتوكأ على قائد له : وقيل لصالح : إنَّ باب المدينة قد فتح وخَرَج منه أعمى يقودُه إنسان ، فقال صالح : هو أبو العلاء ، فدَعوا القتالَ ، لننظرَ ماذا يريد . قال : ودخَل أبو العلاء على صالح فأكرمه وشفَّعه ، واستنشده ، فارتجل أبو العلاء أبياتًا جاءت فى اللزوميَّات ، وسنعرِض لها فى غير هذا الموضعِ من الكتاب . وعلى هذه القضيَّة وافقه الذهبى أيضاً .

الثانى : أنَّ شعرَ أبى العلاء نفسِه ، يُعيِّن هذه المحاصرةَ كما سترى فى المقالة الثانية . فإذا لم يكن من صحَّة المحاصرة بدٌّ ، فما عِلَّتها ، ولأى شىء كانت ؟ لا يمكن أن تعدُوَ هذه العلَّةُ أحدَ أمرين : فإما أن يكون صالحٌ قد حاصَر المعرَّة حين أراد أن يحاصر حلب ، ولكن ذلك لا يصحّ إلاَّ على ما رواه ابن خلّكان ، من أنَّ امتلاكَ صالح لحلب قد كان سنةَ عشرةَ وأربعمائة . وإمَّا أن تكونَ القصَّةُ التى رواها الصفَدىُّ صحيحة ، وأن يكون قبْضُ صالح على أشراف المعرَّة قد ألَّبهم وحملَهم على العصيان فخرجوا عليهِ ، وحاصرهم صالح ، وهو ما نميل إليه ؛ لأنهُ يوافق ما كاد يجمع عليهِ المؤرِّخون .

إذًا فابتداءُ الدولة المِرداسية ، قد كان سنةَ أربعَ عشرةَ وأربِعمائة . ومع أنَّ حلبَ قد كلَّفت العُبيديين ألوانًا من العناء ، وكثيرًا من الرجال والأموال ، وكلَّفت المسلمين فنونًا من الهزيمة بين يدى جنود الروم مند قام أبو الفضائل سنةَ إحدى وثمانين إلى أن استقرَّ أمر بنى مرداس . فإنهم لم يرغَبوا عنها ولم يزهَدوا فيها ، بل حرَصوا عليها كلَّ الحِرص ، وبذلوا فى استرجاعها أموالاً ورجالاً كما سترى ذلك الآن .

أقبلت سنةُ عشرين ، وأرسل الظاهرُ صاحب مصرَ جيشًا يقوده أنوشتكين الدزبرى ، لاستخلاص الشام من أيدى المتغلبين عليها ، فالتقى هذا الجيشُ بجيش الأحلاف من طيئ وكلاب ، يقود الأوّلين حسانُ بن مُفرِج ، والآخرين

صالحُ بن مِرداس عند الأردُنّ . فأمّا صالحٌ فقُتِل وقُتِل معه ابنُه الصغير ، وتخلّص ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بشبل الدولة ، إلى حلب ، فأقام بها مالكًا لها . وأمّا حسّان فهرب إلى بلاد الروم .

لم تَمضِ هذه الحربُ من غير أن تستتبع نتائجَ سيئة ، فقد أنتجت نتيجتين : إحداهما ما تنشئه الحروب الأهلية من ضعف الدولة وذَهاب رِيحِها ، ولم يكن المسلمون فى ذلك العصر يَحفِلون بمثل هذه النتيجة ؛ إذ لم تكن لهم دولةٌ جامعة ، وكان حَسْبُ كلّ فريق منهم أن يظهَرَ على خَصمه ، وقد ألقت الخصوماتُ والمطامعُ بينَهم وبينَ طمع الروم حِجابًا كثيفًا .

الثانية أن هزيمة حسّان جعلته لقومه خَصمًا ، وعليهم حَرْبًا ، فألّبَ الرومَ ورجع بهم إلى بلاد الشام ، وقد لبِس خلعةً قَيصرية ، وخفق على رأسه علَمٌ فيه صليب ، فنَهب وهَدَم واستبَى ، وفَعل الأفاعيل ، وذلك فى سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة ، وكما أنّ هذه الحربَ قد جرّت على المسلمين جريرةَ حسان ، فإنّ مكيدة الحاكم ، وفتْحٍ ، لإخراج لؤلؤ مولى أبى الفضائل من حلب ، جرّت جريرةً كادت تكون شرًّا منها ، لولا أنّ حوادثَ أخرى ثَلَمت حدّها ، وفَلّت شَباها ؛ فإنّ لؤلؤًا لما انطلق إلى أنطاكية وعاش فيها مع الروم ، أخذ يسعى ويجدّ فى الجمع ، لإخضاع حلب بسلطة قسطنطينية ، فأقبلَ مع ملك الروم سنة إحدى وعشرين وأربعمائة ، فى جيش قدّره ابن الأثير بثلثمائة ألف يريد حلب . فلمّا كان قريبًا منها اختلف الجندُ على الملك ، فاضطرّ إلى الرجوع ، واتُّهِمَ لؤلؤٌ هذا بالممالأة على الملك فقُبِض عليه مع بعض أشراف الروم . قال ابن الأثير : وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائمَ كثيرة ، وكَفَى اللهُ المؤمنين القتال .

فأنت ترى أنّ هذا الاضطرابَ السياسىّ قد كان يُنتج للمسلمين ألوانًا من الضعف ، ويَلد لهم أشخاصًا خَوَنة ، قد أفسد قلوبَهم الطمعُ والحِرصُ والحرمان .

ولعمرى ، ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤٌ هذه الأفاعيلَ ، وهو الذى

استنجد الرومَ واستعان بهم على جيش العزيز ، أيامَ أبى الفضائل ؛ وإنما الغريب أن يقصّر كيدُ الحاكم دون منعه من الوصول إلى بلاد الروم .

كلّ هذه الأحداث لم تخفف قرم العُبيديين إلى حلب ، وحرصهم عليها ، فأخذوا يُعِدّون العُدّةَ لأخذها من يد شبل الدولة بن صالح بن مرداس . فلما كانت سنة تسع وعشرين وأربعمائة زحف الدزبرى على حلب ، فظفر بشبل الدولة ، فقتله وملك المدينةَ وقرّت بذلك عينُ المستنصر خليفة بنى عُبيد .

وُفّق الدزبرىّ ، فاستردّ البلادَ وأصلحها وضبط أمورَها ، وكاد يثبّتُ فيها قدمَ العُبيديين ، لولا أنْ عادت المكيدةُ فعملتْ عملَها ، ووُشى بالرجل إلى أهل مصر ، وقيل إنه يريد العصيان .

قال المؤرخون : وكان الجرجرائى وزير المستنصر ، مضطغنًا على الدزبرى ؛ فأخفى رسله إلى أهل دمشق أن يعصوه ويُخرجوه ، ففعلوا ، وسبقت هذه الدعوةُ إلى كثير من بلاد الشام ، فأخذ الدزبرى كلما أراد أن يدخل بلدًا ذِيدَ عنه ، حتى استقرّ بحلب ، فمكث بها شهرًا ومات سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة ، وعاد أمر الشام إلى الانتقاض .

وكان لصالح بن مرداس ابن يقال له أبو علوان ثِمال بن صالح ، فأقبل إلى حلب فمكث بها سنةَ أربع وثلاثين وأربعمائة ، وهو معروفٌ عند المؤرّخين بلقب معزّ الدولة .

عادت حلب إلى يد المرداسيّة ، ولكن بنى عُبيد لا يزالون كلِفينَ بها مدلّهين فيها ، لا تطمئن قلوبهم ولا تهدأ جوانحُهم حتى يملكوها .

فأرسلوا الجيش لاسترجاعها ، سنة أربعين وأربعمائة ، وكان قائدهم إذ ذاك أبا عبد الله بن ناصر الدولة بن حمدان ، ولكن هذا الجيش عاد مفلولاً ، واشترك فى هزيمته أهلُ حلب من جهة ، وسَيلٌ أصابه من جهة أخرى .

وجّه العبيديون جيشًا آخر إلى حلب بقيادة خادم لهم يسمى رفقًا ، ولكنّ هذا الجيش هُزم وأسر قائدُه ومات فى أسْره .

وكأنّ العُبيديين قد عرفوا حينئذ رُشدَ الحاكمِ وحزمَه ، ورأوا أن هذه المدينةَ لا تؤخذ بالحرب ، وإنما تؤخذ بالخديعة والكيد . وقد رأينا معزّ الدولةِ هذا يُصْلح

أمرَه معهم ، ويَتنزِل لهم عن حلب فى أواخر سنة تسع وأربعين وأربعمائة ؛ أى بعد أن مات أبو العلاء بشهور . فلمَ تغيرت الصلة بين حلب ومصر ، مع أن حلبَ كانت أمنع من عقُاب الجوّ ، وقد ردت جيوش المصريين غيرَ مرة ؟ ذلك ما لم يبينه المؤرّخون . أمَّا نحن فما نشك فى أنّ الكيد العُبيدىّ قد عمِل عملَه ، فأفسد قلوب الناس على معزّ الدولة ، وصرف عنه وجوهَ مملكته ، حتى أحسّ معزُّ الدولة ذلك ، واجتهد من ناحية أخرى فى ترغيب معزّ الدولة بالمال والثروة والمناصب ، حتى نزَل عن ملكه وسلّمه إلى نائب مصر ، أبى على الحسن بن مُلْهِم الذى لقّبَ مَكين الدولة ، ثم سافر إلى مصر ، وسافر أخوه عطيةُ إلى الرّحبة ، فعادت حلبُ إلى مُلك بنى عُبيد ، ولكنَّها خرجت من أيديهم إلى بنى مرداس بعد قليل .

ولم تزلْ تختلف عليها الحوادثُ ، حتى انقرضت دولةُ المرداسيين سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة ، وقَصَصُ ذلك يطول ، وليس بنا أن نعرِض له ؛ لأنّ عصرَ أبى العلاء قد انقضى سنةَ تسع وأربعين وأربعمائة .

بقيَتْ مسألةٌ لا بدّ من الإشارة إليها ، وهى تناقض بين التاريخ وبين ما عُرف من آثار أبى العلاء ؛ إنا نجد من رسائل أبى العلاء رسالةً يعتذر فيها من منادمة عزيز الدولة بحلب ، ونجدُ فى ثبت كتبه كتابًا سماه اللامع العَزيزى ، ونسَبَه إلى عزيز الدولة . فمَنْ عزيز الدولة هذا ؟ مع أنَّا لم نر هذا الاسمَ بين الذين ملكوا حلب فى أيَّام أبى العلاء .

فأما الأستاذ مرجليوث ، والمستشرق سلامون ، والكاتب الإنكليزى نيقُلْسن ، فلم يحلّوا شيئًا من هذا ، بل زعموا أنّ عزيز الدولة عاملُ المصريين على حلب . وفى هذا إسرافٌ من وجهين ! !

أحدهما : أنّ المصريين لم يستعملوا على حلبَ رجلا يعرف بعزيز الدولة ، وإنما استعملوا رجلاً حمْدانيًّا يُعرَف بعزيز الملك ، فى أيام الحاكم ، وليس يمكنُ أن يكون عزيز الملك هذا هو الذى تناولته رسائل أبى العلاء ؛ لأنّ أبا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والهرَم ، ومن الواضح أنه لم يكن شيخاً ولا هرِماً فى يام عزيز الملك ؛ لأنه قُتِل سنةَ إحدى عشرةَ وأربعمائة ، كما قدمنا ؛ أى

قبل موت أبى العلاء بسبع وثلاثينَ سنة ، إنما كان أبو العلاء هرِمًا أيام معزّ الدولة الذى ملك حلب من سنة أربع وثلاثين إلى سنة تسع ٍ وأربعين ؛ أى إلى السنة التى مات فيها .

الثانى : أنّ التاريخ لم يسمِّ هذا الرجل عزيز الدولة ، وإنما سمّاه معز الدولة ، فلم يكن بدٌّ من تحقيق هذا الاسم . أما نحنُ فما كِدْنا نشكُّ فى أن ثِمال ابن صالح ، لقِّب بعزيز الدولة لا معزّها ، وأنّ المؤرخين قد حُرِّف عليهم هذا اللفظ ، فسمَّوه المعزّ . وليس لنا على ذلك من دليل إلاّ ما ورد فى رسائل أبى العلاء غير مرة ، وفى هذا الكتاب اللامع العزيزى .

فهذه الأدلّة أحق عندنا أن ترجح على ما وقع للمؤرّخين ، لولا أنّ ثَبت الكتب التى ألّفها أبو العلاء نفسُه ، يعين لنا عزيزَ الدولةِ تعيينًا لا يحتمل الشك ، فينصُّ على أنه نائبُ معزِّ الدولة أبى علوان ، ثمال بن صالح بن مرداس .

مِنْ هذا نعلمُ أن أبا العلاء ، قد أظلّته بمعرّة النعمانِ دولٌ ثلاث ، وهى الحمدانيّة ، والفاطمية ، والمِرداسية ، لا اثنتان كما يزعم كتاب الفرنج . غير أن هناك اعتراضين يمكن أن يوجّها إلينا ، لقولنا باستقلال آل مرداس ، أحدهما : ما رواه مترجمو أبى العلاء وفيهم ياقوتٌ والصفَدىّ ، من أنّ المستنصر الفاطمى قد وَهب لأبى العلاء ما فى خزائن المعرّة من مال فرفضه .

ومن الواضح أن الأيامَ التى قضاها أبو العلاء فى حياة المستنصر ، قد كانت فى ظلّ بنى مرداس ، فكيف يبذل المستنصرُ مالاً لا يملكه ؟ والجواب على هذا الاعتراض ميسور ؛ فإنا قبلَ كل شىء نشك فى صحة هذا الخبر ؛ لأنه إنّما رُوِى عن أحدِ أقاربِ أبى العلاء ، بمعرِض الدفاعِ عنه . وهَبْه صحيحًا ، فقد قدّمنا أن المستنصر ملَكَ حلَبَ على يد الدزبرى من سنة تسع وعشرين وأربعمائة إلى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة . فإن كان هذا الخبر صحيحًا فلا شكّ فى أنه إنما وقع فى تلك الأيام .

الاعتراض الثانى : أن الرسائل التى كانت بين أبى العلاء وبين داعى الدعاة بمصر ، فى شأنِ أكل اللحم وتحريمهِ ، تشتملُ على ذِكر رجل يعرَف بتاج

الأمراء وكأنه صاحب حلب من قبل المصريين ، فكيف يمكنُ تأويلُ هذا مع أن أبا العلاء نصَّ فى هذه الرسائل على أنه هَرِم قد أدركه الفناء ؟ والجواب على ذلك أيضًا سهل ، فليس تاج الأمراء لقبًا رسميًّا من غير شك ؛ لأن التاريخ لا يعرفه فى هذه الأيام ، وإنما هو وصفٌ من أوصاف المدح ، التى أهداها داعى الدعاة إلى صاحب حلب . فأما ما يدل على أن حلب قد كانت تخضعُ لأمر داعى الدعاة فى ذلك الوقت ، فإنه لا يخلو من أمرين :

أحدهما : أن المكاتبة إنَّما كانت بعد أن حَسُنت الصلاتُ بين مصر وبين حلب ، فأصبح من اليسير أن يُطاعَ أمرُ داعى الدعاة من صاحبها .

الثانى ؛ وهو ما نرجحه ، أن مذهب الإماميَّة قد كان شائعًا بحلب على الرغم من خروجها على الفاطميين ، فليس من البعيد أن ينفذ فيها السلطان الدينى للفاطميين ، وإن امتنعت على السياسى .

فإذا شئنا أن نبرهنَ على انتشار مذهب الإمامية بحلب ، فلنا إلى ذلك سبيلان :

الأوَّل ما ذكره ابن خلدون من أن صالح بنَ مرداس قد كان شيعيًّا ، وأنه أقام الدعوةَ العلوية بالرحبة حين ملَكَها .

الثانى : ما ذكره ياقوتٌ فى معجم البُلدان نقلاً عن ابن بطلان الطبيب البغدادى الذى زار مصر من أنه مرَّ بحلب سنة أربعين وأربعمائة ، فرأى الفقهاء يُفتون فيها على مذهب الإمامية .

قد أطلنا الإطالةَ كلَّها فى تفصيلِ الحياةِ السياسية لحلب ، أيامَ أبى العلاء ، حتى كأنا نؤرِّخ سياسةَ حلبَ ، لا حياةَ رجل حكيم ؛ ولكنا إنْ فعلْنا ذلك ، فإنَّما نحن مُلْجَئون إليه ، لا نجد منه بُدًّا ولا عنه منصرَفاً ؛ فإنَّ هذه الحياةَ السياسيةَ المملوءةَ بالفزَع والهول ، وبالاختلافِ والاضطراب ، وبالفسادِ والانتقاض ، وبالكيد والخديعة ؛ قد عملتْ من غير شكٍّ عملا غيرَ قليل ، فى تكوين الفلسفة العلائية ، فلا بدَّ من فهمها إذا حاولْنا أن نفهَمَ أبا العلاء . ونحن إذا فهمنا هذه الحياةَ السياسيةَ السيئة ، وقرَنَّاها إلى غيرها من الأسباب ، التى اشتركت فى تكوين هذا النسيج الفلسفى التى تمثّله اللزوميات ، لم يبقَ ما يحملُ على لوم أبى العلاء أو تأنيبه ؛ فإن كلَّ شىء حولَه إنما كان يزهِّد العاقلَ فى

الحياة ، ويُرغّبه عنها ، ويملأ نفسه سوءَ ظنّ بها ، وقُبْحَ رأى فيها . على أن هذا التفصيلَ السياسيّ الذى أطلنا فيه ، سيفيدُنا فائدةً غيرَ قليلة ، حين نبحثُ عن سلامةِ أبى العلاء من مُصادرَةِ الملوك والأمراء ، برغم ما شاع عنه من الزندقة والإلحاد .

* * *

عاصر أبو العلاء دولة بنى بُويه كما قدَّمْنا ، ودخل بغدادَ فى أيام بهاء الدولة . ولم تكن دولة بنى بويه على جلالِ خطرها بأقلّ فساداً واضطراباً من دوَل الشام . والظاهر أن صيت محمود بن سبكتكين ، وابنه مسعود ، قد وصل إلى أبى العلاء بالشام وبالعراق ، فذكرهما غيرَ مرة فى اللزوميات ، وذلك يدلُّ كما سترى على أن عنايتَه بالحياة السياسية للمسلمين ، لم تكن بالشىء اليسير . وعلى الجملة فإن عنايتَه بهذه الحياةِ السياسية ، لم يمكن أن تُنتجَ له إلاّ الحزنَ والأسى ، وإلاّ الحسرةَ والأسَف ، وإلاّ السَّخَط والمقْت ، فقد رأيتَ ممّا قدّمناه حالَ العراقِ والشام والجزيرة ، فلو أنك ذهبت إلى بلاد فارس وما وراءَ النهر ، حتى تبلغ حدودَ البلاد الإسلامية الشرقية ، لما وجدتَ إلاّ ضروباً من الانقسام ، وصنوفاً من الاختلاف ، ومدناً قد تخذَ بعضُها بعضاً عدُوّاً ، فما تكاد تنهضُ فى إحداها دولةٌ حتى يظهرَ لها الأعداءُ والممانعون . وكذلك لو انتقلتَ إلى الغرب ودخلتَ مصر ، لرأيت فيها العُبيديين وقد أخذ سلطانُهم يتقوّض ، وأمرُهم ينتقض ، وظلّهم يزول . فإذا ذهبتَ إلى شمال أفريقية ، رأيت أمم البربر وقد تطاولت إلى الملك ، وتسامَتْ إلى السلطان ، فأخذتْ تتناحَرُ وتتداحَر ، وينصبُ بعضُها لبعض ، وأخذت طائفةٌ من كبار الأطماع يعبّثون بأُمم بادية ، قد شملَها الجهلُ وعداها العلمُ ، فهم يخدعونها بالدين مرّة ، وبالمال مرّة أخرى . فإذا عبرتَ المضيقَ إلى بلاد الأندلس رأيتَ تلك الدولةَ الشامخةَ لبنى أمية ، وقد انقضّ صرحُها وانهار بناؤُها ، ونهضَ الطامعون من كل وِجهة يتقسّمون أشلاءَها ، ويتهارشُون على ما تركتْ من تُراث ، والفرنجة من ورائهم يكيدون لهم الكيد ، ويتربّصون بهم المكروه .

لن تظفرَ إذا قرأتَ التاريخ فى ذلك العصر ، بيومٍ خلا من دولةٍ تُسحَق ، ومملكةٍ تُمحَق ، ونفسٍ تُزْهَقُ ، ودماء تُراق .

لن تظفر إذا حاولتَ أن تكتبَ للمسلمين فى ذلك العصر تاريخًا جغرافيًا برقعةٍ من الأرض تأخذ لونًا واحدًا زمنًا طويلاً ، وإنَّما هى اليومَ لمصر ، وغدًا للعراق ، وبعد غد للروم . حياةٌ قد ملئت بضروب العَناء ، نهضت فيها نفوسٌ طامحةٌ إلى المجد ، راغبةٌ فى الملك ، فعبثت بأُمم لا حَولَ لها ولا طَول ، تسمعُ وتطيع من غير أن تُسمِعَ أو تطاع ، لا يؤمن قادتها بوجودها إلاّ إلى حدّ محدود ، هو تسخيرُها فيما يملك نفوسهم من الأغراض والأهواء .

تلك هى الحياةُ السياسيةُ للمسلمين فى حياة أبى العلاء ، فلنبحث الآنَ عن الحياةِ الاقتصاديةِ فى أيامه ؛ فإنها بالحياة السياسية أشدُّ التصاقًا وأعظم اتصالاً .

الحياة الاقتصادية

ما نرى أنَّ البحثَ عن هذه الحياةِ يكلِّفنا عناء ، أو يضطرُّنا إلى إطالة ، بعد ما قدَّمنا من فساد الحياةِ السياسية ، فقد فرغَ الناسُ من البرهان على أنَّ استقامةَ الحالِ الاقتصادية فى بلدٍ من البلاد ، موقوفةٌ على الأمن والسِّلم والعدل ، وقد حُرِمت الأمَّة الإسلاميةُ فى عصرِ أبى العلاء هذه الخصالَ الثلاث .

حُرِمت الأمْنَ لضعف الحكومات واشتغالها بقَمْع الفتن ، وردّ الغارات ، ومكافحة الخصوم ، عن تدبير الملك والنصح للرعية . وحُرِمت السلم لمَا قدَّمنا من ضعف حاضرةِ الخلافة ، واستيلاء التنافُسِ على العُمال ، وما جرّ إليه ذلك من إغارات الفرنج والروم . وحُرِمت العدْلَ لأن دولاً تقضى حياتَها فى الحروب الخارجية والفتَن الداخلية ، وهى بعدُ لم تقُمْ لتُحقّ حقًا أو تُبطلَ باطلاً ، وإنما قامت لتُرْضِيَ شهوةً ، وتَقضِيَ لذَّةً ، وتُقنع هوى . دولٌ هذه حالها ، لا يصحّ فى قضيةِ العقل أن تُؤْثر العدلَ ولا أن تفكرِ فيه .

بذلك يحكم العقلُ ، وتؤيِّدُه نصوصُ التاريخ . فكما أنَّك لاتكاد تظفَر بسَنَةٍ خلتْ من حرب أو قتال ، لا تكادُ تظفر بسنة خلَت من جدْب عامٍّ أو مجاعةٍ شاملة ، يعقُبُها وباءٌ مُبير . ولو أنَّا أردْنا أن نحدِّثَك عن مجاعاتِ بغداد وأزَماتِ القاهرة ، تلك التى كانت تَضْطَرُّ الناسَ إلى أكل الكلاب والميْتات ، وإلى أن يتَّخذ بعضُهم بعضًا طعامًا ، وإلى أن يضعُوا فى الدروب والحارات الشباك والأشراك يتصيَّدون بها الأطفالَ والضعفاء ، ليتَّخذوهم شواءً . لو أردنا أن نحدِّثك عن ذلك لروَّعناك ، ولخفنا عليك من الفزع والهول ، ما ليس من حقِّنا أن نُغريه بك، ولا أن نُزْجيَه إليك . فإذا أردتَ أن تتبين صدق ذلك فاقرأ ما كتب عبدُ اللطيف البغدادىُّ عن مصر ، وانظرْ ما شهده من ذلك بنفسه[1] .

إن الرجل ليقصُّ عليك من الفظائع ما يملأ القلوبَ هَلَعًا ورُعبًا ، حتى إذا خافَ ارتيابَك فى حديثه ، جَمَعَ لك ما استطاع من مُحرِّجاتِ الأيمان على أنَّه صادقٌ فيما يقول .

هذه الحالُ الاقتصاديَّة السَّيِّئة ، هى التى اضْطرَّت المستنصر خليفة مصر ، إلى أن يرغب إلى قيصرَ فيطلبَ منه أن يميرَ مصرَ ، بعد ما كانت مصرُ هى التى تمير قُسطنطينيَّة ورومية ، فى التاريخ المتوسط والقديم .

* * *

هذه الحياةُ الاقتصاديَّة السيِّئةُ ، التى جرَّت أكثرَ ما يدهشك من تشغيب الجند على الخلفاء والملوكِ ببَغداد ، لِعجزهم عما يحتاجون إليه من الأقوات .

---

(١) لوحظ أن كتاب عبد اللطيف البغدادى ، قد ألف فى أواخر القرن السادس للهجرة ، أى بعد أبى العلاء بأكثر من قرن ونصف ، فليس يصلح دليلا على فساد الحياة الاقتصادية فى أيام أبى العلاء ، ولكننا لم نورده دليلا على ذلك ، وإنما أوردناه مثالا لما كان يحدث فى مصر وغيرها من البلاد الإسلامية فى تلك العصور ؛ إذ كان ما جاء فى كتاب عبد اللطيف البغدادى مثلا صادقاً لما كان يتجدد فى تلك البلاد منذ انتقض أمر الخلافة العباسية ، وكثرت الحروب بين الولاة والعمال . وفى قصص المجاعة التى كانت بمصر أيام المستنصر الفاطمى أى فى عصر أبى العلاء ، والتى أشرنا إليها فى هذا الموضع من الكتاب ، ما يكفى برهاناً على ما نقول .

هذه الحالُ الاقتصاديّةُ السّيئة ، التى قسمت الأمة إلى طبقتين متمايزتين لا توسُّط بينهما ، طبقة الأغنياء المثْرين والفقراء المعْدمين ، والتى ليس لنا أن نتقصّى أسبابها الخاصّة فى هذا الكتاب ، قد مسّ ضُرُّها أبا العلاء ، فكوّن له فى تقسيم الثروة رأيًا خاصًّا ، سنبيّنه فى المقالة الخامسة إن شاء الله .

الحياة الدينية

للبحث عن الحياةِ الدينيةِ لشعبٍ من الشُّعوب ، شكلان مختلفان ، أحدهما البحثُ عن حياةِ الدين فى نفوس المنتحلين له وتأثيره فى سيرهم وأعمالهم . والثانى : البحث عنه من حيثُ هو علمٌ تتناوله المناظرة والجدال ، وتُنشر فيه الكتب والأسفار . ونحن متناولون هذين الشكلين من البحث ومُفصّلون القولَ فيهما ؛ لأن كلا منهما قد أثّر فى الفلسفة العلائية أثرًا غيرَ قليل .

البحث عن الشكل الأول

لسنا فى حاجة إلى أن نشرح حقيقةَ الإسلام وأصوله ؛ لأنّ ذلك ليس إلينا الآن ، وإنما نريد أن نُشير إلى أنّ حياته فى نفوس الذين عاصروا أبا العلاء ، ليست كحياته أيام النبىّ وخلفائه الراشدين . وما نظنُّ أنّ إثباتَ ذلك يُلجئنا إلى عناءٍ كثير ؛ فإنّ الفرقَ عظيمٌ جدًّا بين تلك النفس المطمئنّةِ الراضيةِ الساذجةِ ، التى انبسطَ عليها سلطانُ الدين فدفعها إلى ما أحبّه وصرفها عمّا كره ، ونقّى طبيعتها من كل غىٍّ ؛ وصفّى مزاجها من كل رِجْس ، وأقنعها بأنها لم تخلق إلاّ للدين ، ولم تعش إلاّ بالدين ، ولا ينبغى أن تموتَ إلا على الدين . الفرق عظيم بين تلك النفس التى عاصرت النبىّ ، وبين هذه النفس المركّبة القلقةِ الساخطة ، التى أفسد طبيعتها حبُّ المالِ ، وكدّرَ مزاجها الحرصُ على الثراء ، فلم تعرف من الدين إلاّ اسمه ومراسمه الظاهرة ، ولم تتّخذه

إلاّ لونًا يُميِّز شخصيتَها ، ووسيلةً تمكنها من اكتساب الحياةِ ، ووسيلةً تُبيح لهـا أن تَرِث وتُورَث ، وأن تبيع وتشترى ، وأن تتزوَّج وتطلِّق ، تُبيح لها ذلك وتضع لها قواعدَه وأصولَه ، تحكُمُ الأبدان من غيرِ أن تصل إلى القلوب ، ووسيلةً مَرِنةً إن جلَبت لها القوّةَ والراحةَ آثرتْها ورضيَت بها ، فإن أبتْ عليها ذلك احتالتْ فى تشكيلها وتحويلها ، فإنْ لم تطعـْها فارقتْها إلى ما يلائم حاجتَها وأهواءَها .

تلك هى الحياةُ الدينيةُ فى نفوس المسلمين أيام أبى العلاء ، فإذا لم نفهمها كذلك ، فلن نستطيع أن نَفهمَ التاريخ .

نعم لن نفهَمَ المظالمَ القائمةَ ، والمحارِمَ المنتهكةَ ، والنفوسَ المُهْدَرَةَ بغير إثم ، والدماءَ المطلولَةَ بغير ذنب ، والأموالَ المسلوبةَ فى غير حقّ .

لن نفهم استعداءَ العُبيد بين ملوك الروم على العباسيِّين ، ولا استنجادَ أبى الفضائل ولؤلؤ وحسَّان بن مُفْرِج بقيصرَ على العُبيديين ، لن نَفهم شيئًا من ذلك إذا لم نعترفْ بأنَّ الحياةَ الدينيةَ إنما كانت فى هذا العصر لونًا ظاهرًا ، بينه وبين القلوب حجابٌ مستور . نعم ولن نفهمَ استباحةَ الخمرِ ، وانتشارَ مقالاتِ الإلحاد ، واغتصاب لؤلؤٍ زوجَ صالح بن مِرداس ، وجَمْعَ قِرْواشٍ بين الأختين وتحرُّجَه من قتْل البدوىِّ دون الحضرىّ ، فلما سئل عن ذلك قال : ما يَعبَأ الله بهؤلاء . لن نفهمَ شيئًا من ذلك إذا لم نؤمنْ بأنَّ الأثر الدينىّ فى ذلك العصر ، قد كان أضعفَ من أن يبلُغَ الضمائرَ ، ويتغلغَلَ فى أعماق النفوس(١) .

البحث عن الشكل الثانى

كانت الحياة العلميةُ للدِّين أيام النبوّة ساذَجةً قريبةَ الحدود ، فكان جُل ما يدرسُ القومُ من علم الدين، إنما هوفهمُ القرآن والسنّة وروايتُهُما ، واستنباطُ

(١) يلاحظ أن استحالة الدين من السذاجة إلى التركيب ، ومن القوة إلى الضعف ، طبعى فى كل دين ، وفى كل عقيدة مصدرها العاطفة والوجدان .

الأحكام الفردية التى تدعو إليها الحاجةُ منهما . فلما مضى عصرُ النبوة وانقضت أيامُ أبى بكر وعمر ، وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجتماعيَّان يعمَلان عملهما فى عقولِ المسلمين من العرب ومَنْ دانَ لهم ، تأثر الشكل العلمىُّ للإسلام فى نُفوس الناس ، وظهرتْ مقالاتٌ علمية لم يَعهدْها المسلمون من قبل . ونستطيع أن نعتبر ظهورَ هذه المقالاتِ أوّلَ العهدِ بعلم الكلام .

اعتمدت هذه المقالات على ما كان العربُ مستعدِّينَ له من الخلاف السياسىّ ، فنجحتْ نجاحًا عظيمًا فى إظهار هذا الخلاف وتعجيله ، وقَسَمت الأمَّةَ إلى فِرق مختلفة ، وأحزاب سياسية متباينة ، لكلّ منها مقالاتٌ خاصّةٌ فى الدين ، يُحْتَجُّ عليها بالشعر والنثر ، ويُناضَل عنها بالسَّيف والسنان .

كانت فِرقةُ الشيعة المنتصرةُ لبنى هاشم ، وفرقةُ الجماعة ، وفرقة الخوارج ، وفرقة المُرْجِئة . وانقسمت هذه الفرقُ فيما بينها أقسامًا كثيرة ، أعانتها حريةُ بنى أميَّة على أن تدافع عن آرائها بحدِّ السيفِ وقوّة الدليل ، فرأينا مسجدَ البَصرة فى أيام هشام بن عبد الملك ، وقد ائتلفَتْ فيه مجالسُ المناظرة الكلامية ، فأخذَ الناسُ يبحثون عن الوعد والوعيد ، وعن فاعلِ الكبيرةِ أخالدٌ فى النار أم غيرُ خالد ، ومؤمنٌ هو أم غيرُ مؤمن ؟ ورأينا واصلَ بنَ عطاء وقد اعتزَلَ الحسنَ البَصرىّ ، وجلَسَ ومعه نفرٌ من أصحابه يقرّرُون أنَّ فاعلَ الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وأنه مخلَّد فى النار ، وأنهم لا يقبلون شهادة علىّ ومعاويةَ على باقةٍ من البقل . وهؤلاء هم أصلُ طائفةِ المعتزلة . فلما نهضَ بنو العباس واشتدَّت قوّتُهم وسلطانُهم ، لم يَبقَ لهذه الفرقِ من البأس والبطش ما يُمكِّنها من اتخاذ السيف لآرائها سلاحًا ، وبعبارة واضحة : لم يمكنها من تحكيم آرائها العلمية فى الحياة العملية العامَّة ، فوقَفتْ عند المناظرة والجدال ، ثم تُرجِمت فلسفةُ اليونان وفيها المنطقُ والعلمُ الإلهىّ ، فأثَّرَتْ هذه الفلسفةُ فى الكلام تأثيرًا حتى ظنّ كثيرٌ من الناس أنَّ الكلام عند المسلمين إنما هو ابن فلسفة اليونان ؛ والحقّ أنَّ الفلسفةَ اليونانيةَ لم تُنشئ الكلامَ وإنما نظمته وقوَّت أثرَه ، حين أمدَّتْه بقواعدِ المنطق ، وأعانتْه بالأدلةِ والبراهين ، فأصبَحَ وإنه لذو وجهين مختلفين ، يُدافَعُ بأحدهما عن الإسلام وأصوله أمامَ الديانات الأخرى ، ويُنصَر بالآخر

بعضُ هذه الطوائفِ على بعض ، واشتدَّتْ مِرَّةُ الكلامِ ببغدادَ اشتداداً عظيماً ، بينما كان غيره من علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير ، ينشأ ويُدَوَّن، حتى صار للمتكلِّمين خطرٌ عظيم فى نفوسِ الخلفاء والعامَّة ، فكانوا يحشدُون المجامعَ للمناظرة والجدال ، وينشُرون الكتبَ المختلفةَ فى إثبات آرائهم والذَّوْد عنها .

وكان الخلفاءُ كثيراً ما ينصرون فريقاً على فريق ، فنشأ عن ذلك الفِتَنُ والمحَنُ التى ليس علينا بيانُها . فلما ضعُف بنو العباس فى منتصَفِ القرنِ الثالث ، عادت هذه الفرقُ إلى السيفِ وتناوُلِ السياسةِ العَملية ، فرأينا القرامطةَ يُغيرون على العراق ، ويَعترضون الحجيج ، ويُقيمون دولتَهم فى البَحْرَين ، ويهجُمون على مكة فينتزعون الحجَرَ الأسود ، ويَطُمُّونَ زَمزمَ بأشلاء الحجيج ، ويستَحْيُون النساء والأطفال ؛ ورأينا الإسماعيليةَ يؤسسونَ دولتَهم بأفريقية ومصر ، ويُقيمون حُصونَهم ببلادِ الفُرْس ، ورأينا الخوارجَ الإباضيةَ يُشَيدون ممالكَهم فى جبال البربر ، وعلى ساحل بحر الظلمات .

كلُّ ذلك وعلماءُ هذه الفرق فى بغدادَ وغيرِها من حَواضرِ المسلمين ، يدرُسون ويتَناظرون ، ويَنشرون الكتبَ والأسفار ، فترى أنَّ الكلامَ قد اشتدَّ نُضجُه حتى مَلكَ الحياةَ العملية وصرَّفها كما يشاء ، بل قد أوقع الفتنةَ المنكَرَةَ والثوْراتِ العنيفةَ بينَ أهل بغداد أنفسهم فى القرن الرابع وما بعده . ولسنا فى حاجةٍ إلى الدلالة على أفاعيل الحنابلة أيامَ الراضى ، ولا على فتَن السنيَّةِ والشيعةِ ، تلك التى هدَّمت بغداد غيرَ مرَّة ، وألقت بها منتصف القرنِ السابع فى أيدِى التتار . ذلك موجزٌ من القولِ يمثل ما كان للدين فى عَصر أبى العلاء، من حياة علميةٍ وعملية، وهو يدُلُّ على أن هذا الحكيمَ لم يمقت عصرَه ولم يُبْغض حياته ، ولم يَسْخَط على أمته ، ولم يُعلن ذمَّه لتلك الفرقِ ونَعْيه عليها ، وبراءته منها كافَّةً لشىءٍ قليل .

الحياة الاجتماعية

نُريد بالحياةِ الاجتماعيةِ ما يُؤَلِّف بين أفرادِ الأمة من الصّلاتِ والأسباب . ولم يكن من حقِّنا أن نَعرِض للبحث عن هذا الموضوع بعد ما بيَّنَّاه من فسادِ الحياة السياسية ، واختلالِ النظامِ الاقتصاديّ ، وضَعفِ الأثر الدينيّ في النفوس ؛ فإنّ الحياةَ الاجتماعيةَ الصالحةَ ، ليستْ إلاّ مزاجًا يأتلف من سياسة مستقيمة ، وعَدَالة شاملة ، ونظام اقتصاديّ معقول ، وأمنٍ مُحيط بالأقوياء والضعفاء على السواء ؛ فإذا فُقِدت هذه الخصالُ كلّها ؛ فلا بدّ من تدابُرٍ وتقاطُع ، ومن تنافُر واختلاف ، ومن انقباضِ ظلِّ الفضيلةِ حتى يكاد يَمَّحي ، وتضاؤلِ سلطانِ المودّةِ حتى يوشك أن يزول . وذلك هو الذى يحدّثنا به التاريخُ عن مُعاصِري أبى العلاء فإنك لا تكاد تبحث عن تاريخ أسرة مالكة ، حتى تجدَ الاختلافَ بينَ أفرادِها بالغًا أقصاه ومُنتَهيًا إلى غايته . ولك فيما كان بين مُلوك العراقِ من بنى بُويه حُجَّةٌ ناطقةٌ بصحّةِ ما نقول ، وكذلك حياةُ الأسرة العباسية نفسها ، ليست أقلّ دلالة على ذلك من حياةِ بنى بُويه .

ذلك شأنُ الأسر المالكةِ كافّة ، لا تكاد تستثنى منها أسرةً في الشرق ولا في الغرب ، ولا في أيّ طَرَف من أطراف المسْلمين . وسواءٌ أكانت الأمّة على دينِ مُلوكها أم الملوكُ على دين أمَمِها ، فإنّ بين الحاكم والمحكوم من التشابُه ، ما يُبيحُ لنا أن نَبحثَ في أحَدِهما عن صورة الآخر ، فإذا فسَدت الصِّلاتُ ، وتقطّعت الوسائلُ ، وَرَثّتِ العُرَا بين الأسرةِ الحاكمةِ ، فهي كذلك بلا شكّ بين الأسرةِ المحكومة .

* * *

وما لَنا لا نبحثُ عن الحياةِ الاجتماعيّة للأمّةِ إلاّ من طريق مُلوكها ، مع أنّ التاريخَ يحفظ لنا من أطوارِ الأمّةِ نفسها ، ما لو نَظَرنا فيه لَتبيَّنَ لنا

حياتها الاجتماعية، وما كان لها من فساد .

كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرقعة الإسلامية فيفرقوا بينها ، ويجعلوا بعضها لبعض عدوًّا ؟ أفترى ذلك ميسوراً لو لم تكن الأمة فى نفسها مُنقسمة متنافرة المزاج .

لقد كان الرجلُ من هؤلاء المتغلبين لا يكادُ ينهضُ بالدعوةِ لنفسه ، حتى تحتشد حوله الجموعُ المنتصرةُ له ، فلا يكادُ ينازعُه فى أمره منازعٌ حتى تنشقَّ هذه الجموعُ إلى فريقين : فريقٌ له وفريقٌ عليه ، فهل يمكن أن يكون هذا الافتراقُ والانقسامُ ، فى أمة قويةِ الأواصرِ موثقة العرا ؟

* * *

ليس من العسير أن نعرفَ أسبابَ هذه الحياة الاجتماعية السيئة ، إذا بحثْنا عن الأمة الإسلاميةِ كيف كانت تأتلفُ أجزاؤها ويلتئمُ مزاجها ، فإنها إنما كانت تأتلف من أمم مختلفة فيما بينها ، كما قدَّمنا فى أوَّل هذه المقالة .

ومهما يكن المسيطرُون من العرب أقوياءَ الطبيعة ، فلن يستطيعوا أن يُخرجُوا هذه الشعوبَ المتنافرةَ ، فيؤلِّفوا شعبًا مُعتدِل التركيب .

ذلك شىءٌ لا سبيلَ إليه ؛ لأنه يستلزم محْوَ كثيرٍ من علل الاختلاف ، التى ليس للإنسان أن يؤثِّرَ فيها . فما الذى نستطيعُ أن نفعلَ باختلافِ الأقاليم ، وتباينِ الأجْواء والأهواء ، إذا استطعنا أن نمحوَ فُروقَ السياسةِ والدين ؟

شىءٌ آخرُ اشتدَّ أثرُه فى فسادِ الحياة الاجتماعية ، لِما تركَ فى مزاج الأبناء من الاختلافِ ، ذلك هو الرِّقُّ وتعدُّدُ الزوجات ؛ فإنَّ الذى يجمعُ بين زوجين : عربيَّة وفارسيَّة ، وبين أمتَيْن : تركيَّة وروميَّة ، لا ينبغى أنْ يرجوَ أبناءً متشابهين فى الطباع والأخلاق . على أنَّ للرِّقّ وتعدُّدِ الزوجات أثرًا فى المرأة ، يعدِل أثرهما فى الأبناء ، فإنّ المرأة التى ترى زوجها يعدِل بها زوجًا أخرى أو يُؤثر عليها أمةً من الإماء ، يشُقُّ عليها أن تخلصَ له أو تصطنعَ الأمانةَ فى حبه ، فلا بُدّ من أن يقعَ بينهما سوءُ الظنّ ، فيسوءَ حكمُه عليها ، ويفسُدَ رأيها فيه . فإذا أضفتَ إلى ذلك ما يقع بين الضرائرِ من النفور والضَّغينة ، وما يتأثّر به الابنُ من الدّفاعِ عن أمه والانتصارِ لها ، علمتَ

كم يكونُ عددُ الأسباب التى اجتمعتْ على إفسادِ الأسرة وتَشْويهِ خُلقِها . فإذا أضفتَ إلى فساد الأسرة هذا ، ما قدَّمْنا من فَسَادِ السياسةِ وسوء تقسيم الثروة ، وضعفِ أثَر الدين ، علمت كم يُمكنُ أن يلحقَ الحياةَ الاجتماعيةَ من الوهَن والانحلال .

الحياة الخلقية

بعدَ هذا التفصيلِ المبسوط الذى قدَّمنا ، لا يشكُّ القارئُ فى أنَّ نصيبَ الحياةِ الخلقيةِ من الفسادِ ، لعهدِ أبى العلاء ، قد كان موفورًا ؛ فإنك لا تجنى من الشوكِ العنب ، وما تُنتجُ هذه الألوانُ من فسادِ السياسةِ والاقتصادِ وضعفِ الدين والاجتماع إلا أخلاقًا تشبْهها ضَعَةً وانحطاطًا ، إذ ليست النتيجة المنطقية أو الطبيعية إلاَّ صورةً صادقةً لمقدَّماتها .

ولعلَّ الذين يُجلون القديمَ لقِدَمه ، ويُسبغون عليه من بُعدِ العهدِ ثوبَ الإعظام والإكرام ، يتَّهمونَنا بالإغراقِ والغُلُوِّ ، أوْ بأنَّنا نظريُّونَ ، لا نلاحظُ فى أحكامنا الحقائقَ الواقعة .

لَسْنا بالغُلاةِ ولا المُغرِقين ؛ لأنَّ البحثَ المؤسَّسَ على طرائقِ المنطقِ لا يحتمل إغراقًا ولا غُلُوًّا . ولسنا بالنَّظَريين ولا الخائلين ؛ لأنا إنما نَسْتَمدُّ أحكامنا من نصوص التاريخ .

ومَنْ أتقنَ درسَ الآداب فى ذلك العصر ، عرَف مقدارَ ما بين أخلاقه وبين الفضيلةِ من الأمَدِ البعيد . فلستَ ترى فى هذه الآداب خُلقًا أظهرَ ، ولا خُلةً أجلَى من الدعارة وقُبح المُجُون . ولولا أنا نؤْثرُ الحرْصَ على الآداب العامَّةِ لنَقَلْنا من الأدلَّةِ على ذلك ، ما فيه مقْنعٌ لمن شكَّ أو ارتاب ، ولكنَّ يتيمةَ الدهر للثَّعالبىِّ تُغنينا عن ذلك ، فليرجع إليها من أراد .

درسُ الأواصرِ والعَلاقات بين الأفرادِ والجماعاتِ فى ذلك العصر ، يُظهرك على ما كان سائدًا فيه من المكر والغدْر ، ومن الخداع والنفاق ، ومن الحذَرِ والاحتراس ، ومن الكذب والوِشاية ؛ ومن الأثَرَةِ وحبِّ النفس .

وعزيزٌ أن تكونَ هذه أخلاقَ جيل من أجيالنا الماضية ، ولكن الله يشهدُ

أنَّا لم نَزِد على الأمانة في تبليغ رسالة التاريخ إلى الناس .

أثَّرَ فسادُ الحياةِ الاجتماعيةِ والخلقية فى نفسِ أبى العلاء آثارًا ، كوّنتْ له فى الاجتماعِ والأخلاق آراءً خاصة ، نحن مُبيِّنوها فى المقالة الخامسة إن شاء الله .

الحياة العقلية

نَريد بالحياة العقلية حركةَ النفسِ الإنسانيةِ فى أنواع العلوم والآداب ، وأصنافِ الفنون والصّناعات ، ولعلّ القارئَ ينتظرُ بعد تلك المقدّمات الطوال ، أن نحكمَ على الحياة العقلية فى عصر أبى العلاء حُكمنا على غيرِها من ألوان الحياة . كلاّ فإنا نعتقدُ اعتقادًا منطقيًّا تؤيدُه حقائقُ التاريخ ، أن المسلمين لم يشهدوا عصرًا زَهتْ فيه حياتهم العقليةُ وأزهرَتْ ، وآتتْ أطيبَ الثمر وألذّ الجنَى ، كهذا العصر الذى نبحثُ عنه ونقولُ فيه .

ولقد بيَّنا علةَ ذلك عند الكلام على تقسيم العصر الأدبىّ لبنى العبَّاس ، وأشَرْنا إلى أنّ الأسبابَ التى أضْعفَت السياسةَ قد عَملت فى تقويةِ العقل ، وأن منافسةَ الأمراء والمتغلبين لم تعتمدْ على السيفِ وحدَه ، بل اعتمدَت معه على العقلِ ، واللسان ، ونحن مُشيرون فى هذا الفصل إلى الوصف الموجَز لأنواع العلوم والآداب فى عصر أبى العلاء ، لنعلم أكانت حياتُه العقليةُ بدعًا من قومه ، أم لم تكن إلا شيئًا مألوفًا ؟ ونحن إذا درَسنا الحياةَ العقليةَ لهذا العصرِ ، لم نَجدْ فنًّا من فنون العلم التى عرَفها الأقدمون ، ولا ضَربًا من ضروب الهزْل والجِدّ التى اشترك فيها الناس ، إلاّ وقد أخذَ المسلمون منه بحظّ غير قليل .

أخذوا منه بحظّ موفور أفاضوا عليه صِبْغتَهم ، وطَبعوه بطابَعهم ، ولوّنوه بلونهم الخاصّ ، فليس ما يدُلُّ على أنه متكلّف أو مُستعار ، ولولا أنّ التاريخ نفسَه يدُلُّنا على أن المسلمين قد نَقلوا فنونَ العلمِ عن الأممِ التى سبقتهم إلى الحضارة لَخُيِّلَ إلى الباحث أن العلم فيهم قديم .

العلوم الفلسفية

غيرُ هذا الكتابِ كَفيلٌ بتاريخِ الترجمة عند المسلمين ، وما اختلف عليها من أطوارٍ ، وما تناولته من فن . فأمّا نحنُ فحسبُنا أنّ عصرَ أبي العلاء لم يُظل الأمةَ الإسلاميةَ حتى كان قد تمّ لها نقلُ ما أورثَ اليونانُ من أنواع الفلسفة والحكمة ، فترُجمتْ لها كتبُ أرسطاليس وأفلاطون ، وأقليدس ، وبطلميوس ، وجالينوس ، في الفلسفة الطبعية ، والرياضية ، والإلهية ، والأدبية ؛ فكانت بين أيديهم كتبُ أولئك الفلاسفةِ وما يتّصلُ بها في المنطق ، والطبيعة ، والطب ، والتشريح ، وفي الهندسة ، والعدَد والهيئة ، وفي الإلهيات والسياسةِ والأخلاق ؛ كل ذلك كان في أيديهم ، يدرُسونهُ ويتفهّمونه ، في المنازِل والمساجدِ ، وفي المدارس والأندية ، وفي قُصورِ الخلفاءِ والأمراء .

فما كاد يأتي القرنُ الرابع ، حتى أثّرتْ هذه العلومُ في المسلمين آثارَها ، فكان منهم الفلاسفةُ والحكماءُ ، والمتصرّفون في كلّ فنّ من فُنون العلم . وليس بنا أن نذكر أعلامَ هؤلاء الفلاسفة ، وما ألّفوا من الكتب ؛ فإن لذلك أثباتًا خاصّة أشهرُها فهرست ابن النديم ، وتاريخ الحكماء للقفْطيّ ، والأطبّاء لابن أبي أصيْبعة . ولكنّا نريدُ أن نُشيرَ إلى أن للفلسفة عند المسلمين صورتين مختلفتين ، كان القرنُ الرابعُ ممثّلاً لهما أصحّ تمثيل : إحداهما الصورةُ الفلسفيةُ الخالصة ، التي أطلق فيها للعقل حظه من الحرّية ، فلم تقيّده سياسةٌ ، ولا عادةٌ ، ولا دين . وأشهرُ الذين مثّلوا هذه الصورةَ أبو نصرٍ الفارابيّ ، وأبو علّي بن سينا ؛ فأمّا الأوّلُ فقد أنفقَ حياتهُ في القرن الثالث والرابع ، ولكنّ فلسفتَه لم تُعرف إلاّ في القرن الرابع . وأمّا الثاني فقد أنفقَ حياتهُ في القرن الرابع والخامس ، وعاصرَ أبا العلاء ، وهُما ، وإن لم يلتقيا ، فلا شكّ في أن كليهما قد سَمع بصاحبه ، وبما لَه من الآراء والمقالات . ولم نَقتصر على هذين الرجُلين لأنهما فذّان في الفلسفة الإسلامية لذلك العصر ، بل حرصًا على الإيجاز وإيثارًا له .

هذه الصورةُ الفلسفيةُ ظهرتْ فى هذا العصر ناضجة (١) مُتقَنة مُطّردَة الأجزاء ؛ لأنها لم تتكلفْ موافقة الدين ولا مُصانَعةَ السياسة ؛ ولذلك جَحدتْ أموراً كثيرة أثبتَها الدين كحشْرِ الأجسام ونحوه ، ولذلك حُكم على أصحابها بالكفْر والإلحاد ، وأشْهَرُ من حكَمَ بذلك الغزَّالىّ .

على أن التجاءَ هؤلاء الفلاسفةِ إلى الأمراء والملوك الذين أجَلوهم وفاخَرُوا بهم ، عَصمَ نفوسَهم أن تُزهَق ، ودِماءَهم أن تُراق ، ووفَّر عليهم ما كانوا يَحتاجون إليه ، من قُرَّةِ العينِ ونعْمةِ البال .

الثانية : الفلسفة التى تكلَّفتْ ملاءَمةَ الدينِ وموافقَته ، بل حياطَته والذودَ عنه ، وهى علم الكلام . والذين مثَّلوا هذه الصورةَ فى عصر أبى العلاء كثيرون ، لا يُحصيهم العدُّ ، فمنهم الأشعَرىُّ ، والجُبَّائىّ ، والإسفرائينىّ ، والباقِلاَّنىّ ، وغيرهم . وقد زَها علمُ الكلام قبل أن تزهُوَ الفلسفةُ الخالصة ؛ لما بينَّا فى الحياةِ الدينية من تقدُّم نشأته فى تاريخ المسلمين ، وأن نَقْلَ الفلسفة لم يُنشئه ، وإنما قَوَّاه وغيَّرَ شكلَه . وقد أنتجتْ هذه الصورة من الفلسفةِ الدينية نتيجتها الطبيعية وهى الانقسامُ والافتراقُ ، واختلافُ الرأى وتباينُ الأهواء . ونظرةٌ فى كتاب الملل والنِّحل ، وغيره من كُتب المقالات ، تبين عَدد الفرقِ التى أنتجها علمُ الكلام للمسْلمين . ولو أنَّ نتيجة الكلامِ وقفتْ عند هذا الحدّ ، لهان احتمالُها ؛ ولكنَّها تجاوزته إلى السيطرةِ على الحياةِ العَملية ، فَفعلت بالأمَّة الأفاعيلَ كما أشرنا إلى ذلك فى الحياةِ الدينية .

* * *

---

(١) يلاحظ أن هذا النضج الذى ننسبه وينسبه غيرنا إلى الفلسفة الإسلامية فى ذلك العصر ، إنما هو نضج إضافى يقدر بحال المسلمين وما أحاط بهم من المؤثرات الخاصة . فأما النضج الحقيقى الذى لا تطمع الفلسفة بعده فى شىء ، فلم تصل إليه حتى فلسفة الفرنجة الآن ، بل إن فى الفلسفة الإسلامية قصوراً ظاهراً عما بلغت فلسفة اليونان من جودة البحث وحسن التفكير . ومصدر ذلك أشياء كثيرة ، منها أن فلاسفة المسلمين قد قلدوا فلاسفة اليونان ، وجهلوا لغتهم ، وأن الدين على ما فيه من إسماح قد حال بينهم وبين الحرية المطلقة التى يحتاج إليها الفيلسوف . ولسنا نعرض لقول **رنان** : إن العقل السامى بفطرته غير مستعد للتعمق فى الفلسفة .

هناك صورةٌ ثالثةٌ للفلسفة عند المسلمين، يمثلها القرنُ الرابع ، ويتبرَّم بها أبو العلاء ، وهي فلسفة المتصوفة .

الوهمُ في هذه الفلسفةِ قديم ؛ فأكثر الناس يَراها غُلُوًّا في الدّين واجتهاداً في تقديس الله ، ويرفَعون سَنَدَها حتى يصلوا به إلى عصر النبي وأصحابه .

والحقُّ أن تحليلَ التصوُّفِ الإسلاميَ غيرُ يسير ؛ لكثرةِ ما فيه من تركيب وامتزاج . ولكنَّا نُشير إلى العناصر الأولى التي تتألَّف منها الفلسفة الصوفية عند المسلمين . فأول هذه العناصرِ وأقدمُها ، عُنصرٌ فلسفيٌّ يوناني هو وَحدةُ الوجود . ظهر هذا المذهبُ واضحًا عند اليونانيين في فلسفة الرّواقيين ، أصحاب زِينون . وهم المعروفون عند العرب باسم الرّواقيين ، وأصحاب الرّواق ، وأصحاب المظالّ ، نشأت فلسفتُهم لَمَّا فَشلت فلسفة أفلاطونَ وأرسطاليس في تحقيق الصلةِ بينَ العالم ومُوجِدِه ، فزَعموا أنْ ليس في الوجود إلا قوةٌ واحدةٌ ذاتُ وجهين : أحدُهما عقلٌ صِرْفٌ به الحرَكة ، والآخر صورةٌ تظهر فيها الحركة ، وعلى هذا فالموجُود ومُوجِدُه شيءٌ واحدٌ في نفسه ، وإن اختلف في الاعتبار . قالوا : وهذه القوةُ متحركة أبداً ، وعن حركتها تنشأ هذه الظِّلالُ المختلفةُ التي نسميها الخليقة . قالوا : وإذا كانت هذه الحركةُ واحدةً فلا شك في أنها تعود بينَ حين وحين إلى جوهرها ، أي أن هذه الظلالَ المختلفة ، تَعود إلى أصلها الأوَّل فلا يكونُ بينها اختلاف . ثم ترجع بعدَ ذلك إلى اختلافها بمقتَضَى هذه الحركة الدائمة ، فما يزالُ العالَم في اتصال وافتراقٍ أبداً .

وهذا المذهبُ هنديُّ النشأة ، ظَهر عند الهنود ، قبلَ أن يَعرِف العالَمُ فلسفةَ اليونان ؛ فإنَّ البوذيَّةَ من أهل الهند ، يَرَون اتحادَ العالَم بموجده ، وأنه من حين إلى حين يَعودُ كتلة هائلة من النار ، تتحرَّك حولَ نفسها . ولأهل الهند في ذلك أعاجيب ؛ فإنهم يُوقِّتُون المدةَ من حياةِ العالم ، بمائة ألف سنة ، ويقولون : كلما مرَّ هذا الأمَدُ الطويلُ . عاد العالَمُ كتلةً من النار . ثم تتجدد نشأته ويَعودُ فيه كلُّ شيء إلى عهده . فأنا الآنَ أكتبُ هذا الكتابَ ، ولا شك عند أهل الهند الأقدمين ، في أني سأعودُ بعد مائةِ ألفِ سنةٍ إلى تأليفه ، على

ما أنا فيه من حال وطور ، ومن زمان ومكان . قال الرواقيون : وإذْ كان أشرفُ وجهَى هذه القوّة إنما هو العقل ، فلا بدّ أن نحرِصَ على الاتصال به ؛ وذلك بأن نُروّضَ أنفسَنا على الفضيلة ، وعن هجران المادّة وملاذّها ، ومن هنا أنشأ الرواقيون مذهبَهم الشديدَ فى الأخلاق .

العنصر الثانى من عناصرِ التصوُّف ، مذهبٌ يونانىٌّ أيضًا ، هو الإشراق .

يقوم هذا المذهبُ على القاعدةِ التى فرضَها أفلاطون ، من أنّ هناك عالَمًا عقليًّا مجردًا يماثلُ عالَمَ المادّةِ المركَّب ، ومن هذا العالَمِ العقلىّ أُهبطت النفسُ الإنسانيةُ إلى عالَمِ المادة ، لتُبْتَلَى ، وتُمحَّص . فلما جاء الإسكندريون ، وزعيمهم أفلوطين ، قالوا : إذا كان مذهبُ أفلاطون حقًّا ولا شك فى أنه كذلك ، فمنَ اليسيرِ أن تتصل النفسُ بعالَمها العقلىّ فى أثناء الحياة المادّية ، وإنما سبيلُ ذلك أن يُصَفَّى جوهرُ النفس ، بهجرانِ اللذّة والإعراضِ عنها ، وأخذِ الجسمِ بأشدّ أنواعِ الحرمانِ من ألْوَانِ الطعام والشراب ، ثم حَصْرِ الفكر فى موضوعٍ واحد لا يتجاوَزُه ولا يتعدّاه . وذلك يَستلزِمُ من غير شكّ الاجتهاد ، فى ألاّ تتَّصل المحسَّات بشىء من عالَمِ المادّة . قالوا : فإذا تمّ للإنسان ذلك ، وهو لا يتمُّ إلاّ بعد مَشَقَّة وجَهد ، فقد تطلعُ النفسُ على ما فى العالَمِ العقلىّ من جَمالٍ وصفاء ، وقد تتَّصل بمُبْدِعها ، فتكون لها بذلك لذّةٌ يُخطئُ مَن وصَفَها بلذّة الإنسان .

وفى كُتب أفلوطين : أنه قد جرَّب ذلك وشَهِدَه بنفسه .

وهذا المذهبُ أيضًا هندىّ ؛ فمن المعروف عن نُسَّاكِ الهند الأقدمين ، أنهم كانوا ينقطعون عن اللذات ، ويَعتكفون فى كهفٍ مظلم ، ويضَعون الكمائمَ والصمائم فى أفواههم وأنوفهم ، وكذلك يُغَشُّون أبصارَهم ويَسُدُّون آذانهم ، ويَصدِفون عن المادة ليتصلوا بالإله .

هذان العنصران نُقلا إلى المسلمين فى القرن الثالث ، منسوبَين إلى أفلاطون وأرسطاليس ، وغيرهما من الفلاسفة ؛ فلما أُضيف إليهما شىء ظاهرٌ من الدين ، بحيث تكون صورتهما غيرَ منافيةٍ للإسلام ، نَشأ عن هذه العناصر الثلاثةِ مزاجٌ

فلسفىٌّ خاصٌّ ، هو الذى أظهر الحلاّجَ والجُنيدَ وغيرهما من متُصوفةِ القرن الرابع . ولقد كانت المتصوفةُ أقربَ إلى الشيعة منهم إلى أهل السنة ، فظهر فيهم مذهبُ الباطنية ، وكثرَ تأوُّلُهم للكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم فى العامة ، فأدّى إلى فنون من الإباحةِ ومخالفةِ الدين ، واخترعوا أشكالاً للعبادة التى توصّلهم إلى الله فيما يقولون ، فنشأت طُرقهم فى الذّكر ، واتخذوا الحشيشَ وسيلةً إلى غايتهم ، فكثُرت منهم الحماقاتُ والأباطيل وضاق بهم أبو العلاء ، فأشبعهم ردًّا ونعيًا وازدراء ، كما سترى عند الكلامِ على اللزوميات ورسالة الغفران . من هذا تعرفُ أن التصوُّف ليس مذهبًا إسلاميًّا خالصًا ، وإنما هو مذهبٌ هندىٌّ ، أخذ صبغةَ الفلسفةِ اليونانية عندَ الرواقيين والإسكندريين ، ثم أخذ الصّبغة الإسلامية فى أيامِ بنى العباس .

ولئن كان فى المتصوفةِ قومٌ كثُرت أضاليلُهم ، وشاعتْ عنهم الزندقةُ ، وقالوا فى الدينِ ما لا يقولُه مسلم ، فإن فيهم قومًا بَرَرَةً عرَف لهم أبو العلاء برّهم فاستثناهم من ذمّه الشديد .

التاريخ والجغرافيا

يجمع الناسُ هذين العِلْمين فى قرن ؛ لأنهما يبحثان عن أشمل ما يحيط بالموجوداتِ من زمان ومكان . فأمّا أحدُ هذين العلمين ، وهو التاريخ ، فمن السهل أن نُثْبت قِدَمَ عهد العرب به ، فإنهم عرفوه قبل الإسلام ، إذا فهمنا منه روايةَ الحوادثِ واستظهارَها ، فإذا فهمْنا منه تدوينَها وكتابتَها فالتاريخُ لم يكن معروفًا عند العرب إلاّ منذ قامت دولةُ بنى أمية . وقد زعموا أنّ أوّلَ مَن كتب فيه زِيادُ ابنُ أبيه ، ووهْب بن منبِّه ، وكثر الكلامُ فى ذلك واختلفت الظّنون . ولكنّ الذى لا شكّ فيه ، أن التاريخَ قد كان يدوّن بالكوفة منذ ابتداء القرن الثانى ، وكان تدوينُه على طريقة أدنَى إلى السذاجة : يَجلسُ الراوى فيخبرُنا بإسناده عما كان فى المغازى والفتوح والفتَن ، ويكتب تلاميذه ، حتى

ليست لغيره من المقيمين ، ولذلك كثُرَ فى كلام المسعُودىّ الإخبار عمَّا رأى من الأعاجيب ، وما ابتَلى من العاداتِ والأخلاق . وخصلةٌ أثَّرتْ فى التاريخ أثرًا ظاهرًا وهى درسُ المؤرّخين للعلومِ الفلسفية ، فإنّ هذا الدرسَ قد منحَهم شيئًا من النقد والتعليل ، اندفع بهم إلى التعرُّضِ لشرحِ المؤثرات الطبعية والحوادث الجوية ، كالزلازل والبراكين ، وكالإقليم والمدّ والجزر ، ونحو ذلك مما هو مُنبثٌ فى كتب المسعودىّ .

ولعلم الفلكِ تأثيرٌ خاصٌ فى التاريخ ، يلاحظهُ مَن قرأ مروجَ الذهب للمسعودىِّ والآثار الباقيةَ للبيرونىّ ونحوَهما .

فى هذا العصرِ الذى أزهرَ فيه التاريخُ أزْهرَ أيضًا علمُ تقويم البلدان ، فكتبَ ابنُ حوقل والهمْدَانىُّ ، وابن خردَاذَبة ، والإصطخْرىُّ ، كتبَهم المشهورةَ ذاتَ النفع الكثير . وقلَّما تجد فى هذا العصر مؤرّخًا إلاّ ولَه بتقويم البلدان علمٌ تامّ ، لذلك كانت الكتبُ فى الفنَّين مُتقنةً إتقانًا يلائمُ حالَ العصر الذى فيه ألِّفت .

إزهارُ الجغرافيا والتاريخِ فى عصر أبى العلاء ، هو الذى أطلق لسانه بهذا البيتِ المملوء ثقةً بالنفس ، وصدَّقَ رأىٍ فيها :

ما مرَّ فى هذه الدُّنْيا بَنُو زَمن ... إلاّ وعندى منْ أخبارهم طرَف

وهو الذى ملأ رسائله ولزومياتهِ بالأنباء التاريخية ، كما سنبيِّن ذلك عند الكلام عليهما .

الهيئة

اختصصنا هذا الفنّ بكلام خاص ؛ لشدَّةِ تأثيره فى حياةِ أبى العلاء . ولهذا الفنِّ عند المسلمينَ مصادرُ أربعة : أولها ما ورِثوا عن العرب فى بداوتِهم من مقالاتِهم فى النجوم ؛ والثانى ما تَرْجموا عن أهل الهند أيامَ المنصور ؛ والثالث ما ترجموا عن الفرسِ أيامَ المنصور أيضًا ؛ والرابع ما تَرْجموا عن اليونانِ أيامَ الرشيد والمأمون . ولكلٍّ من هذه المصادرِ تأثيرٌ خاص . فأمَّا المصدرُ العرَبىُّ

فقد أثَّرَ فى الأدباء تأثيرًا غيرَ قليل ، حين اتخذُوا من أساطيرِ العربِ فى النجوم فنونًا من القول يُصرِّفونها فى الجدّ والهزْل ، ويدُلون بها على علمهم بالأدب العربىّ وفنونه . وأبو العلاء أشدُّ الناسِ تأثرًا بهذا المصدرِ كما سترى .

وأما المصدرُ الهندىُّ والفارسىُّ فهو مادّةُ علم النجومِ عندَ المسلمين وإنما نريد بهذا العلم تلك الصناعةَ التى كان يرْتزِقُ بها الناسُ ويخدَعون بها العامّةَ ، حين يُحدّثونهم بأنباء الغيب ، ويتكهّنون لهم عما سيأتيهم به مستقبَلُ الأيام ، وقد كان أبو العلاء بهذه الصناعة شديدَ الضّيق ، يذُمّها بغيرِ حساب .

وأما المصدر اليونانىّ ، فقد علّمَ المسلمين عِلْمَ الفلكِ الحقيقىّ ، وما يستتبعهُ من رصدٍ للكواكب ، وتوقيت للحوادثِ وقياس للزمان . وقد أثّرَ هذا الفنُّ فى التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمدّ أبا العلاء بآراءِ فلسفيةٍ نحنُ مبيِّنوها فى المقالة الخامسة . أما الكتاب الذى يعتمد عليه المسلمون فى هذا الفنّ فهو : المجسْطىُّ لبطلميوس ، أصلِحتْ ترجمتُه أيامَ الرشيد ، فظهرت آثارُه الحقيقيةُ أيامَ المأمون ، حين قيستْ له الأرضُ ، وأزهرَ هذا الفنُّ فى القرن الرابع والخامس ، ولا سيما بمصر فى ظل العُبيديين .

الآداب

ينبغى أن نفرِّق هنا بين الآداب وعلومها ، فنريد بالآداب الشعرَ والخطابةَ والرسائلَ ، وما يتّصل بها من الإنشاء المونقِ البليغ . ونُريد بعُلوم الآداب النقدَ والبيان ، وعُلومَ اللغةِ كالنحوِ والصّرف ، وهذا الفنّ الذى يجمعُ طرائفَ المنظوم والمنثور ، ليكون حفظها وقراءتُها مقرِّبيْن لِملكَة البيان ، ونحنُ مبتدئون بالبحثِ عن الآداب ، ثم مختتمون هذا الفصلَ بالبحثِ الموجَز عن علومها .

الشعر

يَطول بنا القولُ إنْ حاولنا أن نفصّلَ حياةَ الشعرِ فى عصرِ أبى العلاء ، والمقارَنةَ بينَها وبين حياتهِ قبل هذا العصر وبعده ، وليس ذلك إلينا . وإنما هو إلى مؤلف يضعُ لذلك كتابًا خاصًّا .

أمَّا نحنُ فنريدُ أن نُثبتَ أنَّ الشعرَ قد كان فى هذا العصرِ راقيًا فى لفظه ، ومَعناه ، ومقداره .

فأمَّا رقيُّه اللفظى فالدلالةُ عليهِ لا تكلفنا إلاَّ لفتَ القارئ إلى ما تحتويه دواوينُ الشعراء فى هذا العصر ، وإلى ما تجمَعهُ يتيمةُ الدهر للثعالبى : من شعرٍ صَحَّت أساليبهُ ، ورَصنت تراكيبهُ ، وتوسَّطت ألفاظه ، فلم تصل إلى الحوشيةِ ، ولم تسقُطْ إلى الابتذال . ولا بُدَّ لنا من الاعتراف بأنَّ صناعةَ البديع التى بدأ الحرصُ عليها يَظهرُ فى شعرِ مسلم بن الوليدِ ، ويشتدُّ فى شعر أبى تمام ، قد عَظُم أثرُها فى شعر هذا العصر ، فما تكادُ تخلو منها قصيدةٌ ؛ إلاَّ أنها على كثرتها لم تُفْسد الشعرَ ، ولم تَذْهَب برَونقه ، بل كانت فى أكثر الأحيان مُجمِّلةً له ومُحسِّنَةً لديباجتهِ .وكذلك لابدَّ من الإشارة إلى أنَّ انتشارَ العلوم الفلسفيةِ ، وحرْصَ الشعراءِ على دَرْسها ، قد أثَّرَا فى لفظ الشعر ، فأكسَباه صِبغةً أدنى إلى الاقتصاد ، وأبعدَ عن الفُضُول ، بحيثُ يكونُ اللفظُ على قدرِ ما قُصِدَ أن يُدَلَّ به عليه من المعنى . كأنَّ صناعةَ المنطقِ قد مَلَكت مزاجَ الشعراء ، فألزمتهم أن يتخيَّرُوا الألفاظَ التى تدلُّ على المعانى، من غير تفاوُت ولا فضول .

هذا التأثيرُ فى نفسه حسنٌ مقبول ، لولا أنهُ يؤدِّى مع طولِ الزمان إلى الغُموض والإبهام ؛ فما يزَالُ الشاعرُ يتخَيَّرُ اللفظَ الدقيقَ للدلالةِ على المعنى الدقيق ، حتى تكثُرَ فى شعره الألغازُ . وذلك هو الذى كان فى العصر الثالث لبنى العبَّاس . ولا بدَّ أيضًا من الدلالةِ على أنَّ دَرْسَ العلومِ الفلسفيةِ قد أجرَى فى الشعر اصطلاحات علميةً ، وأسماء لم يكنْ له بها عهدٌ من قبل ، كالجوْهرِ والعرَض ، والطبائع الأربع ، وكأرستطاليس وجالينوس وأبقراط ، وغيرِ ذلك ، مما يفيضُ به شعرُ المتنبى وابن العَميدِ والرضىِّ وغيرِهم .

أمَّا المعانى فلا شكَّ فى أنها تتأثرُ برُقىِّ العلوم من جهة، والحضارة من جهة أخرى . وليس لأحد أن يشُكَّ فى أن المسلمين قد بلغوا أوفر حظوظهم من العلم والحضارة فى ذلك العصر ، فلم يكنْ بُدٌّ من أنْ ترقَى معانى الشعر ، ترقى

لما تُنْشِئُ الحضارةُ فى النفوس من تصوُّرات لم تكن مألوفةً ، وتَرقَى لما تحدث الفلسفة فى العقول من دِقة لم تتعوَّدْ من قبل ، وتَرقَى لما تودِع العلومُ المختلفة النفوسَ من الحقائق العلمية التى يخطئها العَدُّ . غير أنَّ هناك شيئًا لا بد من النظر فيه ، وهو أن الشعر قد كان يَعْتَمد فى رقيه أيَّامَ بنى أميَّة ، وفى العصر الأوَّلِ لبنى العباس ، على قوَّةِ الخلفاء وكرمهم ، وجاهِ الوزراء والأمراءِ وسخائهم . وقد ذهَبَ جَلالُ الخلافةِ من آسيا فى عصر أبى العلاء ، وقلَّ الجودُ بالمال على الشعراء ، لاستعْجام الملوكِ والوزراء . فكيفَ لم يؤثِّر ذلك فى الشعر ؟ ولعلَّنا لا نحتاج إلى الجواب عن هذا ، بعد ما قدّمناه من أن هذا الانحطاطَ السياسىَّ قد رَقى بالآداب ولم يُضْعِفْها . على أنَّ من الخطإ القول بأنَّ حظَّ الشعراء من مال الملوك والأمراء قد قلَّ فى عصر أبى العلاء ؛ فإن قلَّتَه وكثْرته أمران نسْبيَّان ، كما يقول أهل المنطق ، فهما يتأثران بالحياة الاقتصادية تأثرًا ظاهرًا ؛ فألفُ دينار يأخذُها الشاعرُ من ابن العَميد مثلاً ، فى بلدِ ضيق الرقعةِ قليل الثروة ، يشكو عامَّتُه الفقر ، تَعدِل عشرةَ آلاف يأخذُها شاعرٌ آخرُ من الرشيد ، وهو صاحب تلك المملكةِ ذاتِ الرُّقعةِ الواسعةِ ، والثروةِ الضخْمة ، والتَّرَفِ الكثير . بل إن التكسُّبَ بالشعر قد كثر فى عصرِ أبى العلاء كثرةً فاحشة ، مصدرُها كثرةُ الملوك والأمراء ، واحتياجُ كلٍّ منهمْ إلى المُدَّاح والمقرّظين ، فكادَت تعودُ إلى الشعر فى هذا العصر منزلتُه السياسيةُ أيامَ بنى أمية . وإنْ تَغيَّر موضوعُ السياسة ؛ فقد كان فى أيام بنى أميَّةَ نزاعًا بين أحزاب دينية ، أمَّا الآنَ فهو نزاعٌ بين مُلوك متغلبين لا يكادون يحصَون .

من هذا كله يظهرُ رُقىُّ الشعر فى مقداره ، أى كثرة ما نظمَ الشعراءُ فى ذلك العصر . وحسْبُك أنْ تعلَمَ أن ابن عباد بنى قصرًا فهنَّأه به خمسون شاعرًا ، وأنَّ حمارًا مات لصاحبٍ له فرُثى من الشعراء المنقطعين إليه بأكثر من خمسين قصيدة . كلّ ذلك يدلُّ على كثرةِ ما نُظم من الشعر فى ذلك العصر ، وعلى شدَّة القوَّة الشعرية فى نفوس الشعراء .

أجَلْ ، لا نستطيعُ أن نقولَ : إن الشعراءَ قد أحدثوا فى الشعر فَنًّا حديثًا لم تعرفْه الآدابُ العربيةُ من قبلُ ، بل هم لم يتجاوزُوا الفنونَ القديمة المعروفةَ فى

العصر الأوّل من بنى العباس . لكنّ هذه الفنونَ قد ارتقَتْ فى أيامِ أبى العلاء رُقيًّا لا ينكرُه إلاّ رجلان: أحدهما ظالم يتعمّد الغضّ من شعراء هذا العصر، لأنهم وجدوا مكرهين فى أيامٍ فسدَتْ حياتها السياسية . والآخر جاهلٌ لم يدرُس الأدبَ العربىَّ ، ولم يُحسِنْ الاطّلاع عليه .

وبعد ، فمَن الذى ينكرُ علينا أن نقول : إنّ فنًّا جديدًا من فُنون الشعر قد حدَث فى أيامِ أبى العلاء ، ولم يَعرفْه الناسُ من قَبْل ؟ وهو الشعرُ الفلسفىُّ الذى أنشأه أبو العلاء نفسُه . فمَن الذى يستطيعُ أن يدلّنا على ديوان أنشئَ لا لغرض إلاّ لشرحِ الحقائق الفلسفية وحدَها ، فى العصورِ الإسلاميةِ الأولى إلى أواخر القرنِ الرابع ؟ ذلك رأىٌ نراه ، وسنُثبته عند الكلام على اللزوميّات .

هناك اعتراضٌ قيّم ، نبدأ نحنُ بإيراده والإجابةِ عنه . قبل أن نُتّهَم بنسيانهِ أو الغفلةِ عن مكانه ، وهو أنّ رقىَّ الشعر يستلزم قوّةً فى الأمّة تُضاعف حظّ الخيالِ من الحركة ، وتبسطُ ظلّه إلى ما وراء الأشياءِ الواقعة . والأمّةُ الذليلةُ لا يُمكن أن يكونَ لها شعرٌ راقٍ ، إلاّ فى فن التضرّعِ والاستعطاف .

ذلك حقٌّ لا شكّ فيه ، ولكن من الخطأِ القولُ بأنّ الأمّةَ الإسلامية قد كانتْ فى ذلك العصرِ ذليلةً ، بل قد كانت عزيزةً قويّة ، وإنما أصابَها الفسادُ السياسىُّ من جهةِ افتراقها وانقسامها .

فأمّا الحقُّ فهو أنّ تلك الدُّوَل الصغيرةَ ، كانت فى أنفُسها حريصةً على القوةِ طامعةً فى المجْد ، مُجتهدةً فى أن تَستأثر بالسلطان . وكلُّ هذه خصالٌ تملأ الملكَ أو الأميرَ رجاءً وأملاً . ولا شكّ فى أنّ مَنْ حولَه من الشعراء إنما يَنطقون بلسانه ، ويعبِّرون عما فى نفسه ، فهُمْ يمثّلون بشعرهم أمانيَّه وأطماعه .

ومما لا شكّ فيه ، أن هذا العصرَ قد كان عصرَ نهضة أعجميّة ، أرادَتْ فيها الأممُ التى خضعتْ لسُلطان العربِ أن تستردّ مجدَها القديمَ ، واتخذَت الأدبَ العربىَّ وأدبَها الخاصّ طريقًا إلى هذه النهضة ، كما اتخذت الحربَ والقتالَ طريقًا إليها أيضًا. ومن هنا نُظمتْ تلك الأشعارُ القَصَصيّة الفارسيةُ

فى الشاهنامة ، مع أن الشعرَ القصصىَّ لم يكن يُنْظَم فى العصور الماضية تكلفًا ولا تصنُّعًا ، وإنما كان أثرًا لازمًا للنهضةِ ، والحرصِ على التحدُّثِ بذكر المجد القديم ، واستحضار الآمال المستقبَلة . إذَنْ فليس من سبيل إلى الريب فى أن رُقِىَّ الشعر لم يكن فى عصر أبى العلاء شاذًّا عن القواعد التى تقومُ عليها حياةُ الآداب . ومهما تكن القواعدُ النظريةُ موافقةً لهذا الرأى ، أو مخالفةً له ، فإن الواقعَ الذى لا جدال فيه ، يَشهَدُ بصحته ، ويُعلنُ أنه لا يحتمل النزاع . وإلاَّ فأىُّ عصر بلغَ من الافتنان فى التشبيهِ والخيال ، والحرص على تحقيق المعانى وتصحيحها ، وعلى المزْج الجميل بين حقائق العلم وخواطرِ الخيال ، مبلغ هذا العصر ؟

الخطابة

يجبُ أن نعترف بأن الخطابةَ لم تكنْ لها حياةٌ فى عصرِ أبى العلاء ، فإنَّا لا نعرفُ خطيبًا مشهورًا نابهًا ، كالخطباء الذين عرفناهم أيامَ بنى أمية ، أو فى صدر الإسلام . ولكن ذلك لا يدُلُّ على انحطاطِ الآداب فى ذلك العصر ، لأنَّ الخطابةَ لم تُعْرَف أيضًا فى العصرِ العباسىِّ الأوَّل ، مع أنَّ الآداب كانت راقيةً فيه من غير نزاع .

سقوطُ الخطابةِ فى ذلك العصر معقولٌ ؛ فإنَّ الخطابةَ لا ترقَى إلاَّ حيثُ يوجَد الشعور والحرِّية ، وحيثُ يأخذُ الشَّعبُ منها نصيبًا موفورًا . ذلك شىءٌ فرَغَ الناسُ من إثباتهِ للخطابة والتمثيل معًا . فإذا لاحظْنَا ما قدَّمناه من أن الشعبَ فى أيامِ بنى العباس لم يعرِف الحريَّة ولم يتذَوَّقها ، لم نُنكر انحطاطَ الخطابةِ وخمولَ شأنها .

نعم ، إن الخطابةَ من شعائرِ الإسلامِ فى الجُمَع والأعياد ، ولكنْ ما أسرَعَ ما وُضعَتْ لها ألفاظٌ خاصَّةٌ يحفظها الخطباءُ ولا يَعْدُونها . على أنَّ الخطابةَ إن امَّحَتْ فى أيام بنى العباس ، فقد خلَفها فنٌّ من فنون القول ، كانت له قيمةٌ خاصَّة ، وهو فنُّ المناظرةِ والجدالِ بين المتكلِّمين والفقهاء .

أخذ هذا الفنُّ أشكالاً مختلفةً باختلافِ العُصُور ، ولكنَّ الحرصَ فيه على البلاغة والإصابةِ ، وإعلان الفصاحةِ والمقدرةِ اللسانية لم يُفارقْه إلى أيامِ أبي العلاء .

الكتابة

تَرَى مدرسةُ الآداب فى الكتابة لعهد أبي العلاء رأيَها فى الشعر ؛ أى أنها انحطت عن منزلتها التى كانت لها أيامَ الرشيدِ والمأمون . وتَرى أنها لم تَنْحَط ولم تضعُف ، وإنما قَوِيَتْ وارتَقَتْ ، وأصبحَتْ طرقُها ممهَّدةً وأعلامُها مرفوعةً ، ومناهجُها واضحةً معروفة . ولا بدَّ لنا من أن نبحثَ عما تريدُ مدرسةُ الآدابِ من لفظ الرقيِّ ، لنعرف : أهو فى نفسه حقٌّ أم باطل ؛ فإنْ يكنْ حقًّا فهل للكتابةِ منه نَصيب ؟

إذا أرادت مدرسةُ الآداب أن تشرح الرقيَّ أو الانحطاطَ ، فى النظم والنثر ، اصطنَعتْ ألفاظًا عامَّةً مبهَمة غيرَ محدودة المعنى ، ولا واضحةِ المدلول ، كرِقَّةِ الديباجةِ ؛ وجَزَالة المعْرِض ، وَصَفاء الأسلوب ، ولكن هذه الألفاظ تختلفُ معانيها باختلافِ الأشخاص والأذواق . فرُبَّما كان البيتُ من الشعر أو الفصلُ من النثرِ ، رقيقَ الديباجةِ جَزْلَ المعرض ، رائقَ الأسلوب عند فلان ، وهو عند غيرِه فجٌّ رَذْل ، ومُبتذَلٌ سَفْسَاف .

ومن هُنا تناقَضَ المتقدّمون فى أحكامهم على فُنونِ القول وقائليها ، فكان ابنُ قُتَيبة يحكم بجمالِ اللفظِ وقلَّة الغَناء فى المعنى ، على قولِ القائل :

ولمَّا قضينا من منًى كلَّ حاجـة ... ومَسَّحَ بالأركانِ مَنْ هُو ماسحُ
وشُدّتْ على حُدْبِ المطايا رِحالُنا ... فلَمْ يُنْظرِ الغادِى الذى هُو رائحُ
أخذْنا بأطْرافِ الأحاديثِ بيننَا ... وسالَتْ بأعناقِ المطىّ الأباطحُ

فلما جاء أبو هلال خالفه فى ذلك ، واتّهم ذوقه ، ثم جاءَ عبدُ القاهر فأطال فى استحسان البيت الأخير . وكذلك كان العُتْبىُّ يحكم على قول جَرير :

إنّ الذين غَدَوا بلُبِّكَ غادَرُوا وَشلاً بعينِكَ ما يَزَالُ مَعينا
غيَّضْنَ مِنْ عَبَرَاتِهن وقُلْنَ لي ماذا لَقيتَ مِنَ الهَوَى ولَقينا

فأنكَرَ عليه أبو هلال ذلك أشد الإنكار ، وقرَّظَ البيتين أيَّما تقريظ .
ومصدرُ ذلك الاختلاف ، أى ليس للنقدِ عندهم قواعدُ محدودةٌ ، بلْ هو موكولٌ إلى الذوق ، والذوق يتبع المزاج لَطافةً وكَثافة ، ويَجرى معهُ اعتدالاً وانحرافاً . وما وُكِل أمرُ العلم إلى الذوقِ وحدَه إلاَّ اضطربَ وكثُر الافتراق فيه . ألم ترَ أنَّك تُؤْثر الشيءَ الآنَ وتمقُتُه بعدَ حين ؟ وإنما سبيل العلم إنْ خَضعَ للذوق واستبداده ، أن يكونَ كالأزياء تتبدَّل ويكثُر فيها البِدع من يوم إلى يوم .

ولسنا نريد أن يَقفَ العلمُ عند طورٍ لا يعدُوه ، وحَدٍّ لا يتجاوزُه ؛ وإنما نريد أن يَسعى إلى الرقىِّ ثابتَ القَدَمِ رزينَ الحركةِ ، هادئاً ، لا يستخفُّه الطيشُ . إذن فخيرُ القولِ ما أحسَنَ لفظُه مطابقةَ معناه ، وأجادَ معناهُ مطابقةَ غرضِه ، على أن تكونَ الألفاظُ مألوفَةً غيرَ مبتذَلةٍ ولا نابيَة . وعلى ألاّ تخرجَها الصناعةُ إلى التكلف الممقوت والتعمُّلِ المرذول . فإذا اتَّفقنا على أنّ هذا هو حدُّ الكلامِ الجيِّد ، فليس من موضعٍ للنزاع فى أن الكتابةَ لعَهد أبى العلاء لم تنحَطَ عن هذه المنزِلة ، ولم تتجاوَزْ هذا القَدْر . فإنْ ضربت الأمثالَ بطائفة من المتكلِّفين المتعمِّلين ، فلكلِّ عصرٍ جيدٌ وردىء ، وفيه نابهٌ وخامل . وأرذالُ الكُتَّابِ والشعراء ، وأفدامُ المناظرين فى العصر الأوّل لبنى العباس كثير . ولولا الردىء ما عُرِف الجيِّد ، ولولا الخاملُ ما ظهر أمرُ النابه ، ولولا المفْحَمُ ما بانَ فضلُ الفصيح . وفى عصر أبى العلاء كُتَّابُ الهزْل والجِدِّ ، والمتصرّفون فى فنون القول وألوانِ الكلام ، لهمُ الرسائلُ الطِّوالُ غيرَ مُملَّة ، والفصولُ القصارُ غير مخلة ، ولهم الكتبُ تنفُذ ألفاظُها إلى القلوب فتؤثر فيها ، غيرَ مردودةٍ عنها ولا مُخْطئة لها ، يَعِدُون فكأنما وعدهم وفاءٌ بالمثوبة ، ويوعِدون فكأنما وعيدُهم تعجيلٌ بالعقوبة ، وهُم بعدَ ذلك أصحابُ الانسجام والائتلاف . فما ألحانُ الطيرِ ، ولا أنغامُ العود ، بألطَفَ إلى نفسك مدخلاً ، ولا أحسَنَ فى قلبك موقعاً من كلامهم ، ينْتَسق انتساقَ الطاقةِ من الزهر ، فما تَدْرِى

أيفتنُك ائتلافُه أم رقَّةُ لفظه أم دِقَّةُ معناه ، ثمَّ همْ أهلُ النادرةِ الطريفة والبصيرةِ الثاقبة ، إذا نقدوا أو تندَّرُوا فكأنَّما ألفاظهم حُمَاتُ العقارب إلاَّ أنَّ إصابتَها محقَّقة ، والبرءَ منها غيرُ ميسور .

لسنا نتخيَّلُ أو نتحدَّث عن الأمانيّ : فإنَّ بين أيدينا من رسائل البديع ، والصابئ ، وابن عبَّادٍ ، وابن العَميد ، ما يَنطق بالحجَج على ما نقول .

سيقولون : آثَرُوا السجعَ وحَرَصوا عليه ، واصطَنَعوا البديعَ وتكلَّفُوه . نعم ، لقد آثروا السجعَ واصطنعوا البديع . ولكن ذلك لم يعبْهم ، ولم يَعْدُ بهم طورَ القصدِ والاعتدال ؛ إنما السبيلُ على قومٍ ورِثوهم فلم يُحسنوا وراثتَهم ، وخلَفوهم فلم يجيدوا خلافتَهم .

ولَعَمْرى ما كان من الإنصاف أن يؤخَذَ المحسنُ بذنب المسيء ، ولا أن تُحمَل جنايةُ الحديثِ على القديمِ البريء . وربما أخذَ كُتَّابُ هذا العصر وشعراؤه ، بل فلاسفتُه وحكماؤُه ، بتجاوُز الفضيلةِ إلى الرذيلة ، وبالاستهتارِ والابتذال ، ولكنَّ لهذا الذم قومًا يأخُذون به ويُعاتبون عليه ، غير مدرسةِ الآداب ؛ فأما هذه فليسَ لها أن تُقحمَ فى جَودة الصناعة الفنيَّة فسادَ خُلق أو ضعفَ دين .

العلوم الأدبية

سبقَ العصرُ العباسىُّ الأوّلُ إلى الجمع والتدوين ، وإلى أخْذِ اللغةِ وآدابها الخالصة عن أهل البادية من الأعراب ، وإلى استنباطِ النحو والصرف والعَرُوض والقافية ، وتأليف الكتُب الممتعة فى ذلك كله ، ولكنَّه لم يَزِدْ على أنه عصرُ جمع ورواية ، وعصرُ تأليف وتدوين . فأمَّا العصرُ الثانى فهو عصرُ البحثِ والفكر والاجتهادِ الشخصىّ ، وإعمالِ العقلِ فى الانتفاعِ الصحيح بهذه المادَّة المجتَمعة .

لذلك نشأتْ فيه فُنونٌ من العلم ، وضروبٌ من الكتب لم تكن معروفةً فى

العصور التى سبقته ، أخصُّ هذه الفنونِ فنُّ البيان(١) ، أو فنّ النقْد أو فنّ البلاغة . لم يكن هذا الفنُّ معروفًا عند العرب قبل العصر الثانى لبنى العبّاس ، ومعنى ذلك أنهم كانوا إذا أطلقوا لفظ البيان أو البلاغة ، لم تنصرفْ هذه الألفاظُ إلى علم خاصّ أو اصطلاح معروف ، وإنما كانت تنصرفُ إلى معانيها اللغَويّة .

وكذلك كانت ألفاظ المجاز ، والتشبيهِ ، والتمثيلِ ، والكنايةِ ، وغيرِها ، من اصطلاحات هذا الفن . فأمّا أنّ أبا عُبيدة مَعْمَرَ بنَ المثنّى قد ألّفَ كتابًا سمّاه « مجاز القرآن » فليس يدلُّ على أن أبا عُبيدة قد كان يعرف علمَ البيان بحُدُودِه وأصوله .

وإنّما كان لفظ المجاز عند أبى عُبيدة ، لفظًا مبهمًا غير محدود ، وقد قرأنا قطعةً من هذا الكتاب مخطوطةً بدار الكتب الملكية ، فإذا هو كتابٌ فى اللغة توخّى فيه أبو عُبيدة أنْ يجمعَ الألفاظَ التى أريد بها غيرُ معناها الوضعى ، من غير أن يفَرقَ بين أنواع المجاز ، ولا أن يُلاحظَ شرائطَه وقيودَه . ولقد سُئل مرّةً عن قول الله عزّ وجلّ : (طَلْعُهَا كأنَّهُ رُؤوس الشّياطين) ، فقال : هو مجازٌ كقول امرئ القَيس : ومَسنونةٌ زُرْقٌ كأنيابِ أغوالِ .

ولو أنه سُئل عن تفصيلِ هذا المجاز وبيانِ نوعهِ وقرينتهِ ، لما وَجد إلى الإجابة من سبيل ؛ لأنّ هذا العلمَ لم يكنْ فى أيامهِ معروفًا . وكذلك لا يدُلُّ كتابُ البيان والتبيين للجاحظ ، وكتابُ الشعر والشعراء لابن قُتَيبة ، وكتاب الكامل للمبرّد ، إلاّ على أن القوم كانوا يلمَحُون هذا الفنّ من بُعد ، وتقصُرُ بهم أيامهم دونَ الوصولِ إليه ، على أن المبرّد وابن قتيبة ، قد أدركا العصرَ الثانىَ وعاشا فيه ، إن لاحظْتَ قاعدتَنا فى التقسيم لأيام بنى العباس .

وعلى الجملةِ فقد كانت حياةُ الآدابِ العربيةِ فى القرنِ الثالث تنبئُ بوضع هذا الفن ، وذلك حينَ كثُر الجدالُ بين أنصارِ الشعر القديم من أئمة اللغة والنحو ، وأنصارِ الشعر الحديثِ من الظرفاء والأدباء والشعراءِ أنفُسهم . وحين

(١) تغير العلم بتاريخ البيان منذ الوقت الذى أملى فيه هذا الكتاب فليرجع إلى المقدمة التى كتبت لكتاب نقد النثر المنسوب إلى قدامة بن جعفر .

كثُرت المناظـَرَةُ فى إعجاز القرآن ووُجوهِـه . فكلٌّ هذه المناقشَاتِ دعـَتْ إلى البحث عن أيـّهما أحقُّ بالرّعاية ، أهو اللفظُ أم المعنى ، وما وجوهُ حُسْنِ الكلام ؟ وما حقيقة البلاغة ؟ وما الفصلُ بينها و بين الفصاحة ؟

نشأتْ هذه المسائل ، وتنازَعَ فيها أهلُ الأدب فيما بينهم ، وتناولها المتكلـّمون ، فكـَتـَبَ الجاحظُ والنـَّظـَّامُ فى إعجاز القرآن ووجوهـه ، وكان النـَّظـَّامُ لا يرى أن القرآن معجزٌ لبلاغته أو فصاحـَته ، ويـَرَى أن العـَرَبَ قد كانوا قادرينَ على أن يأتوا بمثْله ، ولكنَّ الله صَرَفهم عن ذلك تصديقًا لنبيه . فليس القرآنُ عنده هو المعجز ، وإنـَّما المعجزُ صرْفُ الناس عن محاكاته .

أحدثتْ هذه المقالةُ نوعـَين من التأثير : أحدهما عنايةُ خصومِ النظامِ من المتكلمين والأدباءِ بالردِّ عليه ، فكانت هذه العنايةُ مع غيرها مـِنْ مسألة الخلاف فى تقديم الشعر المحْدَث أو القديم منشـَأ علم البيان . الثانى : أن طائفةً من ضِعاف الإيمان ، مالوا إلى مقالة النظام ميلاً عمليًّا ، فكتب بعضُهم كتابًا بنقْد القرآن والاعتراض عليه ، وإغراء خصومه به ، كابن الروَاندِىّ ، الذى حُكم عليه بالإلحاد ، وأشبـَعه أبو العلاء فى رسالة الغفران ذمًّا وقدْحًا ، نبحثُ عنهما عندَ درس هذا الكتاب . وكـَتـَبَ آخرونَ كتبًا عارَضوا بها القرآنَ نفسـَه ، ومنهم المتنبى إنْ صحَّ ما روى المؤرّخون ، وأبو العلاء كما سيـُرَى فى غير هذا الموضع .

ومهما يكنْ من أمرِ الخلاف فى إعجاز القرآنِ وتفضيل الشعر القديم أو الحديث فقد نشأ علمُ البيانِ والبديع فى أواخر القرنِ الثالث ، وكانا علمـًا واحدًا فى عصرِ أبى العلاء .

رأينا ابن المعتزّ قد استقصَى ما فى الشعر من المحسـِّنات ؛ وألـّف كتاب البديع ، ورأينا قـُدامـَةَ قد ألف كتابَ نقدِ الشعر ، وكتابَ نقد النثر ، ثم رأينا أبا هـلال يؤلف كتاب الصِّناعتـَين ، ثم كانَ مـنْ رُقىِّ هذا الفنِّ بكتابىَْ عبد القاهر ، وانحطاطـه بكتابِ السكـَّاكىّ ما لا نعرض له الآن .

وقد ظهرَ فى هذا العصرِ نوعٌ آخرُ من التآليف فى النقد ، وهو نوع الموازنة : وإنـَّما نشأ هذا النوعُ حين كثـُر الاختلافُ فى تقديمِ الشعراء المحدَثين بعضِهم على

بعْض ؛ فكتب الآمدىُّ الموازَنة بين الطائيَّين : أبى تمام والبُحتُرى ، وكتب الجُرجانىُّ الوَساطة بين المتنبى وخصومه ، وكتَب الصاحبُ بنُ عبَّادٍ رسالتَه فى نقد المتنبى ، وكذلك كتب الحاتمىُّ رسالته فى سَرِقات المتنبى ، إلى غير ذلك من الكتب التى تحفظُها المكاتبُ والأثبات . وبالإيجاز ، كانت مسألةُ إعجاز القرآن ، وتقديمِ المحْدَثين أو العرب مَنشأ علم البيان، وكان اختلافُ الناسِ فى تقديم الشعراءِ المحدَثين بعضِهم على بعض ، منشأ الموازنة ونقْدِ الشعر خاصَّة . وليس يَنبغى أن نَنْسى نصيبَ العلومِ الفلسفية من التأثير فى ذلك ، فهى التى قوَّتْ فى الأدباء ملكةَ النقْد ، وأعانتْهم على وضع الحدودِ العلمية الصحيحة .

اللغة

لهذا العصرِ أيضًا ميزةٌ خاصّة ، وهى وضعُ المعجَماتِ التامَّة الصحيحة المؤلَّفةِ على طُرق سهلة ميَسَّرة . وربَّما كان من الحقِّ أنَّ الخليلَ ألَّف كتابَ العَين فى العصرِ الأوَّل ، ولكن من الحقِّ أيضًا ألاَّ نَغْفلَ عما أصابَ هذا الكتابَ من النقدِ والاعتراض ، حتى اجتهد بعضُ الرواةِ فى تَبْرِئة الخليلِ منه .

فأمَّا هذا العصرُ ، فقد كتَبَ فيه الأزهرىُّ تهذيبَه ، وابنُ دُريدٍ جَمهرتَه ، وابنُ فارس مُجملَه ، والجوهَرىُّ صِحاحه . وكلٌّ هذه كتبٌ حسَنَةُ الوضْع جيدةُ التأليف . واسْنا نزعُمُ أنَّ أهلَ هذا العصرِ هم الذين انفردوا بالتأليفِ فى اللغة ، وإنَّما نقول : إنهم جَمعوا ما تفرَّق من صِغار كتُبِ الأوَّلين ، جمْعًا مرتَّبًا سهَّلَ درسَها وحفظَها من الضَّياع وما ذلك بالشىء اليسير .

الرواية

كذلك كانت الروايةُ فى العصرِ الأوَّلِ حيَّةً راقيةً صحيحة ، ولكنَّها كانت مفرَّقةً مبعثَرة ، فكانَ الأدببُ يَضعُ صِغارَ الكتبِ فى الموضوعات

المختلفة ، ومن الواضح أنّ ذلك يكلف الطالبَ مشقةَ الجمعِ والتحصيل . فأمّا أهلُ هذا العصرِ فقد جمعوا مُفتَرِقَها ، وألّفوا بين مختلفها ، فظهرَ فى المشرق كتابُ الأغانى ، وفى المغرب كتابُ العقد الفريد ، ومن الفُضُول أنْ نَعْرِض لوصفِ هذين الكتابين . وكذلك ألفَ أبو هلال ديوانَ المعانى ، وألف الثعالبىُّ يتيمةَ الدهْر ، وألفَ غيرُهما الكثيرَ المُمْتِعَ منْ أمثالِ هذين الكتابَين .

النحو والصرف

انتصف القرنُ الثالثُ وقد تمَّ وضعُ هذين العلْمين ، وظهرت فيهما الكتبُ القيمة لعلماء الكوفة والبصرةِ . ولكن عصرَ أبى العلاء قد كان عصرَ التأليفِ بين هذين المذهبين ، كما كان عصرَ الفلسفةِ اللغويةِ ؛ ففيه ظهرَ أبو علىّ الفارسى وأبو سعيد السيرافى ، وأبو الفتح بن جنىّ . والناظرُ فى كتاب الخصائصِ لابن جنى هذا يعرف إلى أى حدٍّ بلَغَ المسلمون من الفلسفة اللغويةِ الصحيحة ، فقد بحثوا عما بين أصواتِ اللغةِ وأصواتِ الطبيعةِ من المحاكاة ، وعما بين الألفاظ ومدلولاتها من التشابهِ ، وبحثوا عن الترادُف والاشتراك ، وعن عِلَلِ التصريف والإعراب ، ودخلت الفلسفةُ اليونانيةُ إلى كتبهم فأحسنت تقسيمها ، وترتيب حدودِها .

العروض والقافية

لم يهمل هذان الفنّانِ فى عصر أبى العلاء ، بل عُنى بهما كبارُ القوم ، فألّفَ فيهما الصاحبُ بنُ عبّاد وغيره كتُباً كثيرة أثر دَرسُها فى نَظم أبى العلاء ونَثره ، كما سنعرف ذلك فى المقالة الرابعة .

الخط

أما الخط فذكرُ ابن مقلةَ وابن هلالٍ من نوابغ الكتاب فى هذا العصرِ يُغنى عن الإطالةِ فى الدلالةِ على رقيِّه ، وشدةِ العناية بتجويدِه أيام أبى العلاء .

* * *

ها نحن أولاء قد فصّلنا القولَ فى عصر أبى العلاء تفصيلاً تامًّا فأحطْنا بأطرافهِ وألممنا بما كان فيه ، من خير وشرّ ومن حسَن وقبيح ، وظننا أنا قد استطعنا أن نرسمَ منه صورةً واضحةً تميزهُ فى نفسِ القارئ تمييزًا حسنًا .

فإن نكن قد وُفقنا إلى ذلك فقد سهُلَ علينا بعد هذهِ الصورةِ أن نفهم أبا العلاء . ربما أنكرت علينا الإطالة وكثْرة التفصيلِ ، ولكنا فى الحقيقة نكاد ننكر على أنفسنا الإيجازَ وشدةَ الاختصارِ ، فليس الغرضُ من الكتاب ، إلا أن نفهم أبا العلاء حقَّ الفهم ، ونعرفَ الصلةَ بينه وبين عصرهِ ، وذلك يقتضى أن نُلم بكل ما ألممنا به فى هذه المقالة . وإذ قد فرغْنا من ذلك فلنختم هذه المقالةَ بكلمةٍ موجزةٍ عن بلدِ أبى العلاءِ .

معرةَ النعمان

ليس من شكٍّ عند أئمةِ اللغةِ وأصحاب المعاجم والكتبِ الجغرافيةِ وأبى العلاء نفسه فى أن هذا البلدَ يُسَمى الْمَعَرَّة ، بميم مفتوحة ، تليها عينٌ مفتوحة ، بعدها راءٌ مشددة ، تعقبها هاء التأنيث ؛ ثم يضافُ هذا اللفظُ إلى النعمان بنونٍ مضمومة ، تليها عينٌ ساكنةٌ ، بعدها ميمٌ وألفٌ ونون .

ذلك شىء قد اتفق عليه القدماءُ والمحدَثون ، وفيهم الأستاذ الإنجليزى مَرْجُليوث . وإنما يختلفون فى اشتقاق هذا اللفظ ، وفى تحقيقِ إضافتهِ إلى

ما بعده . وكما اختلف القدماءُ في ذلك فإن مَرْجُلْيوث وقفَ موقفَ الشكِّ في آرائهم ، وخطرَ له خاطرٌ ما نظنُّ أنه وفِّق فيه . ونحن ناقلون عن ياقوت آراء الأقدَمين في هذا اللفظ ، ثم ذاكرونَ رأيَ مَرْجُلْيوث ، ثم آتون على رأينا .

قال ياقوت : قال ابن الأعرابي المعرة : الشدة ، والمعرة : كوكبٌ في السماء دون المجرة ، والمعرة : الدِّية . والمعرة : قتال الجيش دونَ إذْن الأمير ، والمعرة : تلوُّن الوجهِ من الغضب ، وقال ابن هانئ : المعرة في الآية أي جناية كجناية الجرب . وقال محمد بن إسحاق : المعرة : الغرم . فأكثرُ هذه المعاني لا يُوافقُ معنًى معقولاً في التسمية والإضافة إلى النعمان .

ذلك أنهم يقولون : إن النعمانَ هذا هو ابنُ بشير الأنصاريّ صاحب رسول الله ، ولي حمص لمروان بن الحكم الأموي . قالوا : ولما مر بهذه القريةِ مات له ابن فدفنَه ، وأقام عليه . فإما أن يكون معنى المعرةِ الشدة فيقالُ معرةُ النعمانِ أي شدتهُ ، وإمَّا أن يكون معناها تلونَ الوجهِ من الغضب فيقال معرة النعمانِ أي غضبهُ وحزنُه لفقد ولدِه ، وإما أن يُرادَ بها الغُرم فيقال معرةُ النعمان أي غرمُه بهلك ابنهِ . ومن الظَّاهر أن مكان هذه المعاني مكانُ التأوُّلِ القَلق الذى لا تطمئنُّ النفس إليه . فأما المعرة بمعنى الكوكبِ أو الدِّيةِ أو الجنايةِ أو القتال بدون إذن الأمير فمن الواضحِ أن ليسَ لها هُنا معنًى معقولٌ . أما أبو العلا فقالَ في القصيدةِ الثانيةِ من لزومياتهِ :

يعيِّرنا لفظ المعرةِ أنهـا ... من العرِّ قومٌ في العلا غرباءُ

ففهمَ أو فهمَ الذين عيَّروه ، أن المعرةَ مشتق من العر أي الجربِ . وخيل إلى مرجُلْيوث أن هذا رأيُ أبي العلاء في اسم بلدِه . وعندنا أن أبا العلاء لم يُرد بهذا البيتِ تحقيقَ هذا الاسمِ ولا الدلالةَ على معناهُ . بل نحن لا نعرف أن قوماً عَيَّروه هذا اللفظَ وإنما ذهبَ بهذه القصيدةِ كلِّها مذهبَ الاستهزاء بالذين تخدعُهمُ الأسماءُ فيتفاءلون ويتطيَّرون . ومصداقُ ذلك قوله في هذه القصيدة :

وذو نجب إن كان ما قيل صادقًا ... فما فيه إلا معشرٌ نجباءُ
تفزع أعرابية إن بدت لهـا ... كواعبُ يستقبلنهـا وظباءُ
وما الأُربى للحيّ إلا مسفـة ... على أنهم في أمرِهم أُرباءُ

فأنتَ ترَى أن الرجل لم ينظـم قصيدتـَه فى تحقيق معنى لغوىّ . وإنما نظمها فى نقدِ شيءٍ من عاداتِ الناس .

مرجليوث أطال التفكيرَ والبحثَ من غيرِ شك ، فظنّ أن لفظَ المعرة إنما هو تحريفٌ للفظ السريانى معرتا[١] قال : ومعناه الكهفُ وصنوه فى العربية المغارة . ولسنا نعتقدُ صحةَ هذا الرأىِ ولا نرجحه ؛ لأن ذلك يحتاج إلى نص تاريخىّ ، على أن هذه القرية قد عُرفت بهذا الاسم عند الآراميين . وذلك ما لم يصل إليه مَرْجُليُوث . فأما مجرد التّشابه اللفظىّ فلا يصلح إلا مصدرًا للتوهم أو الشكّ . وهَبْ هذا الرأىَ صحيحًا فمن أين جاء تشديدُ الراء مع أنها فى السريانية غيرُ مشددة ؟

أما لفظُ النعمان فأول من شكّ فى تحقيقه ياقوت ، فقال إن قصة النعمان بن بشيرٍ لا تصلُح علةً لهذه التسميةِ ، وظن أنها منسوبةٌ إلى النعمانِ بنِ عدى بن غطفان التّنوخى المعروف بساطع الجمالِ ، وهو من أجداد أبى العلاء فى الجاهليةِ ، كما سنرى فى أولِ المقالةِ الثانيةِ . ولكن ياقوت لم يعلل إضافة المعرةِ إلى النعمان ابن عدىِ هذا . وقد خيّلَ إلى مَرْجُليوث أن النعمان اسم إله آرامى. على أن ذلك يحتاج إلى الدّليل فإنا لا نعرِف هذا الاسمَ فى آلهة الآراميين ، فإن صحّ فلا بد من النصّ على أن لفظَ المعرة إنما يُضاف إليه .

أما نحن فنقدّر هذا الشكّ من ياقوت ومَرْجُلْيُوث قدرَه ، ونُعلنُ أنا لم نصل إلى ما أخطآ من التوفيقِ ، ولكنّ ذلكَ لا يمنعُنا أن نُثبِتَ ظنًّا ثالثًا ربما كان أشدّ غرابةً من ظن هذين العالميْن ، وربّما زاد عناء الباحث فى تحقيق هذا الاسم ، وربّما كان خطأ ، ولكن ربّما كان صوابًا أيضًا ، وذلك يكفى لإثباته الآن .

نرى رأى ياقوت فى أن لفظَ المعرةِ إنما أُضيفَ إلى النعمان بن عدىّ ، ونرجح ذلكَ بما روَى صاحبُ الأغانىّ من أن تنوخ كانت فى عصر من عصورها

---

(١) وقد قلده المرحوم جورجى زيدان فى ذلك من غير بحث ولا تفكير . راجع الهلال .

الجاهلية على حظ عظيم من الفزع والهول والاضطراب فى أطراف جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام ، وأن طائفة منها أو من شعب قضاعة الذى هو جدها الأعلى قد هاجرت إلى بلاد الشام وفلسطين خاصة . فمن المعقول أن يكون النعمان بن عدى هذا قائد فرقة مهاجرة من تنوخ نزلت هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه إلى أيام أبى العلاء .

ذلك ممكن لا يرده العقل وليس للتاريخ فيه نفى ولا إثبات ، لأن هذا الفزع والهول إنما أصاب قضاعة وأحياءها قبل التاريخ . وإذًا فلفظ المعرة لا بد أن يكون بمعنى المنزلة أو محرفًا عن كلمة بمعناها ، وذلك ما نخاله ونميل إليه . فما عسى أن يكون هذا اللفظ ؟ يخيل إلينا أنه لفظ المعرس اسم مكان من عرس بالمكان : نزل به آخر الليل ، ومنه قول القائل :

فأصبحوا والنوى عالى معرسهم ... وليس كل النوى تلقى المساكين

فأصل الاسم حينئذ معرس النعمان ، ثم أبدلت التاء من السين وتلك لغة من لغات العرب ، نص عليها أبو زيد الأنصارى فى نوادره واستشهد بقول الراجز :

يا قبح الله بنى السعلات ... عمرو بن يربوع شرار النات
ليسوا بأخيار ولا أكيات

أراد الناس والأكياس فى الشطر الثانى والثالث ، فذهب إلى ما ترى من وضع التاء موضع السين . وهب هذا الإبدال ليس معروفًا عند العرب فلا شك فى أن تحريف السين إلى التاء سهل الجريان على ألسنة النبط والآراميين الذين كانوا منبثين فى تلك الجهات قبيل الإسلام ، فلما بعد العهد باستعمال هذه الكلمة رأى العرب الذين نزلوا هذه الجهة فى عهد الفتح أن هذا الوزن لا يجرى مع أوزانهم التى ألفوها ، ففتحوا الميم لتتفق مع ما يألفون من الألفاظ . فعلوا ذلك غير قاصدين إليه ، وإنما ألجأتهم إليه سليقتهم ، فظن الأئمة من اللغويين أن هذه الكلمة قد جرت مجرى غيرها من المشتقات . . وقريب من هذا ما فعلوا بمادة وقى يقى ، فإنهم زادوا فيها تاء الافتعال ، فاضطرهم ذلك إلى أن يبدلوا

التاءَ من فاء الكلمةِ فيقولوا اتَّقَى ، ثم كثر استعمال هذا الحرفِ وبُعد العهدُ به حتى ظنوا أن التّاء من أصول الكلمة ، وأن لها ثلاثيًّا تائى الفاء فقالوا تقى يتقى تقى ، ثم اشتقّوا منه التقوى ، وإنما الأصل فى ذلك كله الواو . ومثل هذا الخطأ المصيبِ يقعُ كثيرًا فى لغاتِ أهل الباديةِ التى لم تدوَّن ولم تكتَسَب أصولها ، بل تُركَتْ نهبَ الألسنةِ تعبثُ بها كما تريدُ . نسميه خطأ لأنه فى نفسه كذلكَ ؛ إذ الثلاثىُّ إنما هو وقى بالواو لا بالتّاء ، ونقول إنه مصيبٌ لأن هذا الحرفَ وهو تقى قد أصبحَ عربيًّا صحيحَ الاستعمالِ منذ استعمله العربُ الأولون . ومن هذا النحوِ ما رجّحهُ الأستاذُ نالينُو فى اشتقاقِ لفظِ الأدبِ ، فإنه لم يجدْ هذهِ المادةَ فى غيرِ اللغةِ العربيةِ من اللغاتِ الساميَّةِ ، ولم يجدْ لها عند العرب مصدر اشتقاق معقول ، فقد قالوا أدب القومَ يأدبهم أدبًا : إذا دعاهُم إلى الطعامِ . والفرقُ بين المعنيين واضحٌ ، فظنَّ الأستاذُ أن لفظَ الأدبِ إنما جاءَ من لفظ الدأبِ بمعنى العادةِ .

ذلك أنهم جمعوا الدأبَ فقالوا أدآبٌ ، ثم قدَّموا العينَ على الفاء فقالوا آدابٌ كما فعلوا فى آرامٍ وآبارٍ جمع رئم وبئر ، فلما كثر استعمالُ هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلْبِ المكانىِّ ، وظنوا أن ترتيبه هذا أصلىٌّ ، وأن له مفردًا على نسقهِ ، وهو الأدب[1] ، ثم اشتقوا منه وصرَّفوه تصريفَ غيرِه من الأوزانِ ، فليس يبعدُ أن يكونَ شىءٌ من هذا العبثِ اللسانىِّ قد أخرَج لفظَ المعرَّة إلى هذا الشكل الذى أوقع فى الشكِّ والريبِ القدماءَ والمحدَثين ، على أن هذا التأول استقامَ لنا فى معرَّة النعمانِ ، فما ندرى أيستقيم لنا فى معرة مصرين ، وهى قريةٌ أخرى من أعمالِ حلبَ ، أم لا يستقيمُ ؟ لأنا لا نعرفُ المعنى المحققَ للفظِ مصرين ، ولم نتكلَّف البحثَ عنه لبعدهِ عن أبى العلاء . أما سلمونُ المستشرقُ الفرنسىُّ فقد زعم أن المعرَّةَ كانت تضافُ قبل الإسلام إلى حمص ؛ قال : فلما كان الفتح أضيفَت إلى النعمانِ بن بشير . ونحن نعتقد أن سلمون قد لفقَ هذا القولَ تلفيقًا لا دليلَ عليهِ[2] وذلك حين رأى بعضَ المؤرخين يقولُ إنها كانت تتبعُ حمصَ

---

(١) يؤيد هذا أن العرب قد استعملوا لفظ الأدب فيما يستعملون فيه لفظ الدأب من معنى العادة المتبعة والسنة الموروثة .

(٢) سبق إلى هذا التلفيق البلاذرى ص١٣٨ طبع مصر ، انظر أبا العلاء وما إليه للميمنى ص ١٣ .

فى أحد عصورِها السياسيةِ ، فظنّ أن لفظَها كان يضافُ إلى حمصَ ، ثم لما عَرف أن النعمانَ بنَ بشيرٍ من أصحابِ النبىِّ ، ظنّ أنها أضيفَت إليه للفتح ، وعجيب أنه لم يسند ذلك إلى مصدر معروف .

موقعها ووصفها

وددنا لو أنَّنا زرنا هذهِ القريةَ لنكتبَ عنها عالمين بها ، مستقصِين لأمرها ، متأثرين بما توحى إلينا من ذكرى أبى العلاء وإزهارِ علمهِ وفلسفتهِ فيها ، كما زار الفيلسوفُ رنانُ مولدَ المسيح حين أرادَ أن يكتبَ حياته ، فأحسنَ الوصفَ والتأليفَ ، إلاّ أن الظروفَ التى واتَت رنانَ وأعانتهُ على زيارةِ فلسطين لم تواتنا ولم تيسَّر لنا ، فحسبنا أن نشيرَ إلى موقعها نقلاً عن المستشرق الفرنسىِّ سلمونَ . قال : إذا غادر السائحُ مدينةَ حماة موجهًا إلى الشمال نحو حلبَ ، كان من الحقِّ عليه أن يزجى ركوبه على الشاطئ الأيسر لذلك الوادى المحصورِ الذى يجيشُ فيه نهرُ العاصِ ذلك التأثير القديم ، حتى إذا وصل إلى مدينةِ شيزرَ ، وهى القيصريةُ القديمة لهذا النهرِ ، استطاع أن يعبرَه على جسر قديم أقامه بنو منقذٍ أمراءُ هذه المدينةِ قديمًا ، فإذا صار إلى الجانبِ الآخرِ من النهر وجاز المستنقعاتِ المنبثة فيه ، وانتهى إلى مدينة أفامية ، اندفع فى البرية حتى يبلغَ جبلَ الأربعين ، فهناكَ تظهرُ له على بعدِ عشرةِ أميال إلى جهةِ اليمين ، تلك المدينة الجميلة القديمة القائمة فى منخفض هذا السهلِ الفسيح ، وهى معرةُ النعمانِ . قال : ولقد تدلُّ الأطلالُ المنتشرةُ فى السهلِ حولَ هذه القريةِ على أنها كانت مدينةً كبيرةً فى عصرها القديم . وبذلك يشهَدُ مسجدُها الذى تظلُّه قبةٌ ضخمةٌ قائمةٌ على ثمانى أساطين .

ولقد وصفَ ياقوت هذه القريةَ وصفًا قصيرًا خلاصتُهُ : أن أهلَها يستقون من الآبار ، وأن بها التينَ الجيدَ والزيتونَ الكثيرَ ، وأن خارج سورِها مقبرة يزعمُ أهلُها أن فيها يوشعَ النبى من بنى إسرائيلَ .

فأما أبو العلاء فقد تطيَّر بها وذكر جدبها في إحدى رسائله ، ولئن كان وصفهُ إياها معقولاً موافقًا لموقعها الجغرافيّ وبعدها عن مجاري المياه ، فإن من الجغرافيين قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو ابن حوقل ، وكذلك وصفها الرحّالةُ ابنُ بطوطة ، بعد أبي العلاء بأمد بعيد ، فأثبتَ لها الثروةَ والغنى . ولقد ذكرَ القِفطيُّ والذهبيُّ أن أهلها كانوا بخلاء أيامَ أبي العلاء ، وأنه كانَ يضيقُ بذلك ؛ لكثرة الوافدين عليه من الطُّلاب ، وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم ، فاستبعدَ مرجليوثُ هذا الوصفَ ، وقال إن بلدًا يخصص أهلُه عطاءً غيرَ قليل للبحتريّ حين كتب إليهم بذلك أبو تمام لا ينتظرُ أن يكونوا بخلاء .

ولعمري لئن كان أهلُ المعرة أجوادًا كرماءَ أيام البحتريّ ، فقد تتحوّلُ الحال وتتبدلُ الأمور ، وبين البحتريّ وأبي العلاء نحوُ قرنين . على أن المصائبَ التي اختلفت على أهلِ المعرّة لما كان من اختلافِ الحمدانية والعبيدية والمرداسيّة والروم على حلبَ وما يليها أيام أبي العلاء ، حريّةٌ أن تردَّ الكريمَ بخيلاً ، وتجعل السخيَّ كزًّا شحيحًا .

ولقد مرَّ الرّحالةُ الفارسيُّ ناصري خسرو بمعرّةِ النعمان سنةَ ثمان وثلاثين (١) وأربعمائة فوصفها وصفًا شديدَ المناقضة لرأي أبي العلاء فيها قال :

ووصلْنا في شهر رجب من سنة ثمان وثلاثينَ وأربعمائة إلى معرةِ النعمان فإذا مدينةٌ مسورةٌ بسورٍ من الصخر ، وعلى بابها أسطوانةٌ من الحجر قد نقشت فيها حروفٌ ليست بالعربيةِ ، فلما سألتُ عنها قيلَ إنها طلسمٌ يذود العقاربَ عن المدينةِ ، حتى لو أنكَ جلبتَ إليها عقربًا من مكان بعيد لهربت منها ولم تستطعْ البقاء فيها .

وعجيبٌ أمر هذا الطلسم فإنا لم نرَ من جغرافيِّي العربِ ومؤرخيهم من ذكره بمعرةِ النعمان ، وإنما قال ابنُ فضل الله العمريُّ في كتابه الكبيرِ المشهورِ بمسالكِ الأبصار في ممالك الأمصار ، إن بمدينةِ حمص قبةً يزعمُ أهلُ المدينةَ أنها تذودُ العقاربَ ، وأنك لو وضعْت عليها قطعةً من الطيرِ حتى جفّت ثم نقلتها

---

(١) انظر أبا العلاء وما إليه ، لليمني ، ص ٥١ .

إلى بيت فى غير حمصَ من البلدان لما دخلتْه العقاربُ ولا دبّت إليه . قال: وعندى أن مصدرَ هذا طبيعةُ الأرض بحمص .

قال ناصرى خسرو: إنّ أسواقَ المدينةِ عامرة، وإنّ مسجدَها يقومُ على ربوة فى وسطها ، ومن حيثُ أحببتَ أن تصلَ إليه صعدْت سلمًا ذا ثلاثَ عشرةَ درجةً ، قال : ولا تُغلُّ أرضُها من الحصاد إلاّ القمحَ الكثيرَ على أن حولَها الكرمَ وبساتين التينِ والزيتون ، وأشجار اللّوز والفستق ، وتحيا على ماء السماء والآبارِ .

أما وصفُها الآن فقد كتب إلينا فيه أستاذُنا الجليلُ إسماعيلُ بك رأفت يقول: المعرةُ أو معرةُ النعمان مدينةٌ من أعمالِ ولايةِ حلبَ بينها وبينَ حلبَ نحو أربعة وثمانين كيلومترًا إلى الجنوب والغربِ ، وتبعدُ عن حماة نحو ستين كيلوا مترًا إلى الشمال ، وهى فى مكانٍ يرتفعُ عن سطح البحر بنحو خمسةٍ وستين وثلثمائة متر ، ويقدرون عدد سكانها بنحو ستةِ آلاف ، وبها عدةُ مساجدَ وجوامعَ لبعضها شهرةٌ ومن مبانيها أيضًا خانٌ جميلُ البناء وقلعةٌ متخربةٌ من عهد الصليبيين تُعرف بقلعة النعمان وضواحيها خصبةُ الأراضى ، حسنةُ الزراعة . ومن أشجارها التينُ والفستقُ ، ولكن ليس بها مياهٌ جاريةٌ . وقد أغار الصليبيون على المعرّة سنة تسع وتسعين وألف للمسيح وافتتحوها ودمرُوها ؛ وتسمى فى كتب الحوادث الصليبية بالمعرّة فقط أومعر ، وعُرفت فى زمان الرومان باسم « خاليس » .

ولقد بينّا من الحياةِ السياسيةِ لحلبَ والمعرةِ فى عصر أبى العلاءِ ما فيه مقنع ، فلندعْ هذا الموضوع ولننتقلْ إلى المقالةِ الثانيةِ فى ترجمة أبى العلاء .

المقالة الثانية

حياة أبى العلاء

قبيلته

ينتهى نسبُ أبى العلاء كما سترى إلى قضاعةَ . وقضاعةُ قبيلةٌ متشعبةٌ ذاتُ أطرافٍ وغصونٍ ، كان لها شأنٌ كبيرٌ فى الجاهليةِ والإسلام ، وقد بعُد العهدُ باختلافِ العربِ أنفسهم فى نسبَها ، فبعضُهم يصلُها بمعدّ بنِ عدنان ، وبعضُهم يرتقى بها إلى يعربَ بن قحطان ، بل إن بعضَ شعرائها قد اجتهدَ فى أن يتصلَ بعدنان إيثارًا لقرب المكان من قريش بيتِ النبوة والخلافةِ ، فقال جميل :

أنا جميلٌ فى السنامِ من معدّ ... فى الذروةِ الحصداء والركنِ الأشدّ

ولكن جمهورَ العربِ والمحققينَ من حفاظِ الأنسابِ يروْن أن بيتَ قضاعةَ فى معدّ أوهن من بيتِ العنكبوتِ ، وأن صلتَها الحقيقية إنما هى لقحطان ، فقضاعة يمانيةٌ لا عدنانيةٌ . هذا الخلافُ القديمُ مع غيره من الحوادثِ ، اشتركَ قبل التاريخ فى تكوين طائفة من الأساطير عن رحلة قضاعةَ وهجرتها من تهامة موطن بنى إسماعيلَ إلى البحرين ، ومنها إلى الحيرةِ وبلاد الشام . وظننا أن انتسابَ قضاعةَ إلى تهامة ليس بأقلّ وهنًا من انتسابها إلى عدنانَ ؛ فإن حرصها على الاتصالِ ببنى إسماعيلَ ألجأها إلى أن تزعمَ تهامةَ أول أوطانها ، والأشبه أن أولَ أوطانها إنما هى بلادُ اليمن ، وأن سيلَ العرِم هو الذى أزعجَها عن تلك البلادِ ففرّقها أيدى سبَا كغيرها من بنى قحطان . على أن التحقيق فى مثلِ هذا الموضوعِ أمرٌ لا سبيلَ إليهِ ؛ لأن هذه الحوادثَ كما قدّمنا سبقَت التاريخَ ، ولئن كان علمُ النسبِ يشتملُ على كثير من الحقائقِ النافعةِ ، إن حظهُ من الخلط عظيم ، ولا سيما إذا بُعد العهْد به وتعمقَ فى الزمان القديم . ذلك شىءٌ لا نقصرُه على النسب العربىّ ، وإنما نمد ظلّه على غيره من الأنسابِ ؛ فإن العنايةَ بحفظ الآباء

والأجداد، خصلةٌ من خصال أهل البادية ، وأمم التاريخ القديم[1] ، تشتدُّ كلما أغرقوا فى الجهل والأميَّة ، وتضعفُ كلما تقدَّموا فى الحضارة والعلم . وخليقٌ بالقضايا التى تقرَّرُ فى ظلمةِ الجهلِ من وراء حجاب ، وتدون قبل أن يظهر التاريخ عليها ، أن تعدَّ من الأساطيرِ التى تنقصُ وتزيدُ وتتأثر بالزمانِ والإقليم ، لا من الحقِّ الثابتِ الذى لا شك فيه .

على هذه القاعدةِ نفهمُ أنسابَ طائفة من قبائلِ البربرِ والأكراد والجراكسة إلى العرب . نعم ربما صحَّت بعضُ الأنساب فى الإسلام ، ولا سيما أنساب الهاشميةِ ، ولكن لا ينبغى أن نغفل عن أولئك الأدعياءِ الكثيرين الذين اندسُّوا فى ديوان بنى هاشم على اختلاف العصور . ولو أنك نظرتَ فى حياة الرجل الفذِّ الذى حفظ أنسابَ العرب ، ووصل أسبابها بالمحدَّثين أيام بنى العباس ، وهو ابن الكلبىِّ ، صاحبُ الجمهرة التى اختصرها ياقوت ، وأخذها ابن حزمٍ ، لرأيت أكثر الرواة يتهم صدقَه وأمانته ، فيما كان يروْى من الأخبار . ولعلَّ كثيرًا من الناس قرءُوا تلك المداعبةَ التى كانت بين أبى نواس وبينه ، وذلك حيث يقول أبو نواس :

أبا منذرٍ ما بالُ أنسابِ مذحج مغلقة دونى وأنت صـــديق
فإن تعزُنى يأتك ثنائى ومدحتى وإن تأبَ لا يسدَد علىَّ طريقى

والناظر فى مُداعبات الشعراء ، فى أوائل القرن الثانى يرى مقدارَ شكِّ المحدَّثين فيما انتهى إليه علم النسب ، وحسبُك أن تقرأ قولَ بشارٍ :

ارفقْ بنسبة عمرو حـــين تنسبهُ فإنه عـــربىٌّ من قـــوارير
ما زال فى كير حـــداد يردده حتى بدا عربيًّا مظلم النـــور

وكذلك قول الآخر :

الحمـــد لله هذا أعجب العجبِ الهيثم بن عدىٍّ صـــار فى العربِ

---

(١) كان الرومان أشد من العرب محافظة على أنسابهم وبقى ذلك إلى أيام الإمبراطورية ، ثم لم تسلم هذه الأنساب من نقد المؤرخين القدماء والمحدثين .

والقول فى أمر الحطيئة وتنقله بنسبه فى القبائل ، وفى العبيديين واتهام نسبهم إلى بنى هاشم شائع مشهور ، بين الأدباء والمؤرخين .

* * *

من بطون قضاعة تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلبَ بن حلوانَ بن عمران ابن إلحاف بن قضاعة. وتيمُ الله هذا مجتمعُ طائفةٍ من الأحلافِ القضاعيين عُرفوا فى الجاهلية والإسلام إلى ما بعد أبى العلاء باسم تنوخ . وإنما جاءهم هذا الاسم — فيما زعمَ رواةُ الأساطير — من أنهم حين جلَوْا عن تهامةَ إلى البحرين لحربٍ كانت بينهم وبين بنى نزار سألوا كاهنتهم الزرقاء بنت زهير ، وكأن لفظَ الزرقاءِ لقبٌ يلزمُ كل كاهنة ، فليس مَن يجهل زرقاءَ اليمامة ، فقالوا : ما تقولين يا زرقاءُ ؟ قالت : سف وإهان وتمرٌ وألبانٌ خيرٌ من الهوانِ . قالوا : فما ترينَ ؟ قالت : مقام وتنوخ ما ولد مولودٌ ، واتفقت فروخ إلى أن يجىء غرابٌ أبقعُ أصمعُ أنزعُ عليه خلخالا ذهب فطارَ فألهبَ ونعقَ فنعبَ ، يقع على النخلةِ السحوقِ بين الدور والطريق ، فسيروا على وتيرةٍ ثم الحيرةَ الحيرةَ . قال الرواةُ : فبينا القومُ فى مجلسهم ذات يوم أقبل هذا الغراب كما وصفَته الزرقاءُ فارتحلوا إلى الحيرةِ فبنَوْا بها المنازل واتخذوها دارًا . ثم عَدَت عليهم عوادٍ وأصابتهم صروفٌ نسيتها الأساطير وجهلها التاريخ . فتفرق حيُّهم واستقرَّت طائفةٌ منهم فى الشام . وكانت لهم تلك القريةُ التى وصفناها فى المقالة الأولى . وكان منهم هذا الرجل الخالد الذى وضعنا لحياته هذا الكتاب .

هذه الأساطيرُ مصدرُ عناءٍ للذين يهمهم تحقيق ما قبل التاريخ ، وهى أيضاً مصدرُ خلاف بين اللغويين أصاب شرُّه الجوهريَّ فشنَّع عليه صاحب القاموس من حيث لم يحتَسِبْ ولم يقدر . قال الجوهريُّ إن تنوخَ إنما اشتُقَّ من ناخ فهو إذًا مضارعٌ بدئَ بالتاء ، ثم غلَبت عليه الاسمية كما فى تماضرَ اسم الخنساء . ولكنَّ صاحب القاموس أبَى ذلك وعدَّه خطأ ، وقال إنما هو من تَنخ بالمكان : أقام به . ووافقهُ على ذلك صاحب اللسان .

أما نحن فما نعرف وجهًا يرجّحُ رأىَ صاحب القاموس ويُبيح له أن ينصّ على غلطِ الجوهرىّ . إنما هو لفظٌ جاءت به الأساطير مبهمًا مجهول الاشتقاق . فذهب الجوهرى فى تأويله مذهبًا ، وذهب غيره من اللغويين مذهبًا آخر ، وكلا المذهبين جائزُ الصحة والبطلان ، وأجملُ موقف يقفه الباحث بإزاء مثل هذا اللفظ إنما هو موقف الشكّ بإزاء شىء لم يوضحْه التاريخ الصحيحُ .

لا شكّ فى أن لهذه الأساطير ظلاًّ من الحقّ ، جسّمهُ الخيال ، وأحاطهُ قدمُ العهد بطائفةٍ من الأوهام . ولكن استخلاص هذا الظلّ الصحيح من هذه الأوهام شىء لا سبيل إليه . فلندعْ مواضع الشكّ ولننتقل إلى موضع اليقين من البحْث عن أسرة أبى العلاء ورهطه الأدنين . ولكن لا بدّ لنا قبل أن ندعَ هذه الأوهامَ من أن نقرر قضيةً ذات خطر لأنها تؤثر فى حياة الناس أثرًا غير قليلٍ .

* * *

هذه الأوهامُ والخيالاتُ الكثيرة ، التى تتوارثُها أسرةٌ من الأسر أو شعبٌ من الشعوب ، تترك فى نفس الأجيال الناشئةِ شيئًا من الأثر ، فإذا كانت تمثل العزّ والمجد ونباهةَ الشأن ورفعة القدر ، تركت فى نفس الأجيال الناشئة ظلا من الإباء والحميّةِ ومن الشمم والصيد . وإذا كانت تمثل الذلةَ والمسكنة والخمول والضعف تركت فى نفس هذه الأجيال ظلا من الخنوع والخشوع . هذا الظلُّ الذى يتركه التراث القديم يعملُ غير قليل فى تكوين الأشخاص النابهين مشتركًا مع غيره من المؤثرات التى يتكشّفُ عنها الزمان . فلنلاحظ هذه القضية ، فإن أثرها سيظهر جليًّا فى حياة أبى العلاء .

أسرته

الفضلُ كلُ الفضل لياقوت فيما نعرفُ من تاريخ الأسرة التى أنجبَتْ هذا الحكيم ؛ فإنه قد عدّ لنا من أفرادها النابهين طائفةً غير قليلة فى كتابهِ المعروف بمعجم الأدباء . وهذا البيان الواضح الذى جاء به ياقوت لأسرة أبى العلاء يدلُّ

على أنها قد كانت أسرة لها فى المجد العلمى طارفٌ وتليدٌ ؛ فإن جدّه سليمان بن داود ولِى قضاءَ المعرة وحمصَ ، وعُرِف بالفضل وكرم النفس ، ومات سنة تسعين ومائتين ، فولى بعده ابنُه أبو بكر محمدٌ بن سليمان عم أبى العلاء، وقد قصده الشعراء بالمدح ، فمدحه الصنوْبَرىُّ بأبيات منها :

بأبى يا ابنَ سُليمـا ن لقد سدْتَ تنُوخا
وهم السـادةُ شـبّا نًا لعموى وشيُوخا

فلما مات ولى القضاء بعدَه أخوه عبد الله بن سليمان والد أبى العلاء، فمات سنة سبع وسبعين وثلثمائةٍ ، وله من الولد غيرُ أبى العلاء أبو المجد محمد بن عبد الله ، وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكانا شاعرَين . ثم كان من عقب عبد الله طائفةٌ تولوا القضاء ذكرَهم ياقوت ولم نشأ أن نُطيل بذكرهم . وأكثرُ أسرة أبى العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا قرضَه ، فقد كان أبوه وأخوَاه شعراءَ ، روى لهم ياقوت من الشعر ما يدلُّ على أن لهم من الإجادة حظًّا موفورًا . وكذلك من جاء بعدهم من أبنائهم الذين بقىَ لهم مجدُهم المؤثّلُ موفورًا عليهم إلى أواخر القرن السادس . ومنَ الواضح أن طريف ما لهذه الأسرةِ من المجد إذا انضمّ إلى تَليدِها قوّى فى نفس الذكىِّ النابغة من أبنائها أخلاقًا ستظهر فى أبى العلاء .

أسرته لأمه

أصهرَ عبد الله بن سليمان إلى أسرة بحلبَ تعرَف فى رسائل أبى العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدلّنا التاريخ من أمرها على شىء ، ولكنّ شعرَ أبى العلاء ونثرَه يمثلان لنا من هذه الأسرة ثلاث خصال : الأولى كثرة الرِّحْلة وجوب الآفاق ، وذلك يظهرُ فى رسائله وفى قصيدةٍ من سقْطِ الزنْدِ بعث بها إلى أحد أخواله وقد عاد من سفره إلى المغرب ومطلعها :

تفدّيكَ النفوسُ ولا تفـادى فأدن القربَ أوِ أطل البعادا

ومنها :

إذا سارتك شهب الليل قالت أعانَ الله أبعدَنا مُرادا

ومنها :

كأن بنى سبيكةَ فوق طيرٍ يجوبون الغوائرَ والنِّجادا
أبالإسكندرِ الملك اقتديتم فما تضعون فى بلدٍ وِسادا

وسنعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره .

الثانية : كرمُ النفس وسخاؤُها بالمال وحرصُها على صلةِ الرحم ، ويمثِّلُ ذلك رثاءُ أبى العلاء لأمهِ وشكره لخاله غير مرة فى الرسائل على معونتهِ إياه ، بل إن سفره إلى بغداد ، ومقامهُ بها ورجوعَه منها ، لم يكن إلا من نوافل خاله هذا .

الثالثة : حبٌّ العلم والنبوغ فيه . ويمثل ذلك تلك المكاتبة التى اتصلَتْ بين أبى العلاء بالمعرة وبين خاله أبى طاهر حين كان ببغداد (١) فى شأن كتاب السِّيرافى الذى شرحَ به كتابَ سيبويه . وكذلك لفظ الرسائلِ التى كتبَها إلى أخواله وأسلوبها يدلان على أن يرى لهم التفوق وإتقان العلم . وخصلةٌ أخرى تظهر من مجموع حال هذه الأسرة وهى الثروةُ واليسارُ؛ ولا بدَّ لنا من أن نلاحظَ أن رسائل أبى العلاء ولزومياتهِ وديوانهُ المعروفَ بسقطِ الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لأبيه، إلا ما كان من رثاء والده . بينما تستغرقُ أسرتهُ لأمِّه من ديوانه ورسائله مقدارًا غير يسير . فلا شكَّ فى أن أيادى أمِّه وأخواله كانت متظاهرةً عليهِ ، وأن معونة أسرتهِ لأبيهِ كانت منقطعةً عنه لفقر أو جفاء .

مولده

فى يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلثمائة للهجرة ، وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح، قبل مغيب الشمس بقليل

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للميمنى ص ٣٦ .

وُلد فى معرَّة النعمان طفلٌ استقبل الوجود لا يحسُّه ولا يشعرُ به، ولا يعرفُ ما أضمرتْ له الأيامُ من خير أو شرّ ، ومن سعادة أو شقاء ، ومن رفعةِ قدر أو خمول ذكر .

استقبل الوجود فما أحسَّ مقدمه إلى هذه الحياة إلا أهلُه الأقربون . وما نحسِب أنهم احتفلوا بقدومهِ عليهم أكثر مما يحتَفلون بقدوم طفل وُلد لرجل من أوساط الناس .

استقبل الوجود وهو يجهلُه كل الجهل ، وتلقتْه هذه الدنيا وإنها لتجهلُ مزاجه وتركيبَ نفسه ، وما سيئولُ إليه أمرُه من ذمٍّ لها ورغبةٍ عنها ، ونعى على الكلفين بها الجشعين إليها . ولكنها مع ذلك تعدُّ له ألوانًا من اللذات والآلام ليس له من لقائها بدٌّ ولا عن ابتلائها مندوحةٌ . كلاَ الصاحبين من الحيِ والحياة يلقى صاحبه جاهلا له مُكْرَهًا على لقائه . ولو أن أحدهما خيِّرَ فى هذا اللقاء لما رضيَه ولا مال إليه . لو أحسَّ الجنين تلك الصروفَ والأهوال التى تتأهبُ للقائهِ لآثر أن يختنقَ فى رحم أمه . ولو أحست الحياةُ تلك الخلال التى سيلقاها بها هذا الجنين من صبر على آلامها أو تبرُّمٍ بها ومن شرهٍ إلى لذاتها أو زُهد فيها ، لودَّت لو تنصرفُ عنه .

كذلك كان يتحدثُ هذا الطفل بعد أن مرَّ على مولده أربعون عامًا .

لقد استقبلَ الحياة وماكان استقباله إياها إلا نداءً له بأن يحتملَها كما هى، وعهدًا عليه أن يتقضاها من غير أن يطلب منها مفرًّا . وكذلك فعل، فسيدلُّنا تاريخُه على أنه احتمل آلام الحياة غير ضجرٍ ، وبلا الحق من لذاتها غير بطر ، وأوفَى بهذا العهدِ الذى أكره عليه فأحسَن الوفاء . دخل الحياة مُجبَرًا ، وخرج منها مجبرًا ، وأقام فيها مجبرًا ، ولكن هذه الحياة الجبريَّة كانت مصدرَ هذه الآثار التى نحن مبينوها منذ الآن .

اسمه ولقبه وكنيته

هذا الطفلُ هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهِّر بن زياد بن ربيعة بن الحرثِ بن ربيعة بن أنور ابن أسحم بن أرقمَ بن النعمان بن عدىّ ، وهو المعروف بساطع الجمال ، رهن المحبسين ، ينتهى نسبُه الأعلى إلى تيم الله ثم إلى قضاعة ثم إلى قحطان إن صحَّ الاعتماد على ما تحدَّث به النسَّابون .

سمَّاه أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهَهُ حينَ بلا نفسَه وعرف أخلاقه ، فرأى أن من الكذب اشتقاقَ اسمه من الحمد ، وإنما ينبغى أن يشتَق من الذَّم .

وكذلك كنياه بهذه الكنْيَةِ فيما نرجِّحُ ، فقد كان من عادة الآباء فى ذلك العصر أن يكنوا أبناءَهم وقتَ تسميتهم ، والاستدلال على ذلك لا يكلفنا إلا الإشارة إلى ما امتلأتْ به كتبُ الأدب من نوادر التسمية والتكنيةِ . وأخبارُ الصاحب بن عباد فى ذلك شائعةٌ متظاهرةٌ ، ولكنَّ أبا العلاء كرهَ هذه الكنية أيضًا ، ورأى أن من الظلم أن يضاف إلى التصعيد والعلوِّ ، وإنما العدلُ أن يضاف إلى السقوط والهبوط :

دُعِيتُ أبا العلاء وذاك مينٌ ولكن الصحيح أبا النزولِ

فأما اللفظُ الذى اختارهُ لنفسه وكان يُحبُّ أن يدعَى به فهو « رهنُ المحبسين» .

قد سمَّى نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بغداد واعتزالهِ الناسَ ، وإنما أراد بالمحبسين منزله الذى احتجبَ فيهِ ، وذهابَ بصره الذى منعهُ من مشاهدةِ الأشياء المبصرةِ ، على أنهُ قد ذكر لنفسهِ فى اللزوميَّات سجونًا ثلاثة : أحدُها منزله ، والآخرُ ذهابُ بصرِه ، والثالث : جسمُهُ المادىُّ الذى احتبسَتْ فيهِ نفسُه أيام الحياة ، وذلك حيثُ يقول :

أرانى فى الثلاثة من سجونى ... فلا تسأل عن الخبر النبيث
لفقدى ناظرى ولزوم بيتى ... وكون النفس فى الجسم الخبيث

غير أنه قد أعرض عن السجن الثالث فلم يسم نفسه إلا رهن المحبسين. وعلة ذلك فيما نعتقد أمران: أحدهما أن هذا السجن مشترك بينه وبين عامة الناس. الثانى[١]: أن مذهبه فى النفس لم يكن ثابتاً، بل كان يرى مرة رأى أفلاطون، فيزعم أن النفس جوهر مجرد مستقل قد أهبط إلى هذا الجسم ليبتلى ويمتحن، ويرى تارة أخرى رأى الماديين، فيزعم أن ليست النفس إلا حرارة منبثة فى الجسم يمضى بها الموت، فآثر أن يسمى نفسه بشىء لا شك فيه، يكون مع ثبوته أشد به اختصاصاً، وأكثر به اتصالا، وربما صح له ذلك فى العزلة، فإنا لا نعرف بين المسلمين فى عصره ولا قبله من سار سيرته، فلزم البيت وآثر الوحدة، وحرص على اعتزال الناس. فأما العمى فلم يقصر عليه ولم يختص به، وإنما هو آفة شائعة بين الناس فى جميع الأعصار والأقطار، تصيب منهم النابه والخامل، وتصيب منهم الغبى والفيلسوف، ولكن أبا العلاء كان يرى لذهاب بصره خطراً ليس له إذا عرض لرجل آخر. وليس لذلك منشأ إلا رأيه فى نفسه بالقياس إلى غيره من الناس.

ذهاب بصره

فى سنة سبع وستين وثلثمائة، وهى السنة الرابعة من حياة أبى العلاء، رمته الأيام بأول ما خبأت له من كبار المصائب وعظام الأحداث.

رمته بالجدرى فما زال يضنيه ويعنيه ويلح عليه حتى ذهب بيسرى عينيه جملة، وغشى يمناهما بالبياض، ثم لم يكن إلا قليل حتى فقد ما بقى فيها من قوة الإبصار.

---

(١) تحقيق هذا فى المقالة الخامسة.

دهمتْه هذه الداهمة وهو صبىٌّ لا يعقلُ ، ولم تبلغْ ذاكرته أشدَّها ، فلم يستطع حين شبَّ أن يتذكر ما رأى من الألوان . ولم يبق فى ذاكرته منها إلاَّ الحمرة، لأنه أُلبسَ فى الجدرىِّ ثوبًا معصفرًا ، فكان اشتدادُ المرض عليه وتأثيره فيه من الأسباب التى نقشَتْ هذه المصيبة فى نفسه نقشًا لا يزول ، فأذكرتْه إياها ، وأذهلتْه عما سبقها . أثرُ هذه المصيبة من الحزنِ عظيمٌ يلزمُ صاحبه فى جميع أطوار حياته لا يفارقهُ ولا يعدوه . ذلك لأنه يذكر بصره كلما عرضَتْ له حاجةٌ ، وكلما ناله من الناس خيرٌ أو شرٌّ ، بل كلما لقيَهم فى مجمع عامٍّ أو خاصٍّ . فما يزال الحزن يؤلمه ويخزه إلاَّ أن يفقد الشعورَ وتصيبهُ البلادةُ المطلقة . وكلما قوىَ فيه الحياء والحرص على مجاراة الناس فى المحافظة على آدابهم وأوضاعهم العامَّة اشتد أثر هذا الحزنِ فى نفسه ؛ لأنه لم يوفَّق إذا لقىَ المبصرين أن يكون مثلهم مهما كان فطنًا ذكيًّا . قد يهزءُون منه ويسخرون به وإن كان حظهم من الأدب قليلاً . ولكنهم يتغفلونه ويقلون الاحتفال به فى أنفسهم مهما عظُم نصيبهم من الأدب وحُسْن الأخلاق .

لقد كانت لبشارٍ قينةٌ تحسنُ الغناءَ، فأخذتْ طائفةٌ من الأدباءِ تسمر عنده لسماعِ هذه القينة ، وأخذوا فى أثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها المداعبة وهو لا يدرى حتى قال لها بعض الشعراء أبياتًا أولها :

اتقِ الله أنت شاعرُ قيسٍ لا تكن وصمة على الشعراءِ

والمكفوف إذا جالس المبصرين أعزل ، وإن بزهم بأدبه وعلمه، وفاقهم فى ذكائه وفطنته ؛ فقد يتندرون عليه بإشاراتِ الأيدى ، وغمزِ الألحاظِ ، وهزِّ الرءوس ، وهو عن كل ذلك غافلٌ محجوبٌ . فإن نمَّت عليهم بذلك حركةٌ ظاهرةٌ أو صوتٌ مسموعٌ فحجتّهُ عليهم منقطعةٌ ، وحجتهم عليه ناهضةٌ . وليس له من ذلك إلا ألمٌ يكتمه وحزنٌ يخفيه، ثم إن اشتدَّ ذكاؤه ، وانفسح رجاؤه ، كثرَت حاجته إليهم ، وكثرَتْ نعمهم عليه ، فهو عاجز عن تحصيل قوته إلا بمعونتهم ، وهو عاجز عن شفاء نفسه من حبِّ العلمِ والمطالعة إلا بتفضُّلهم . وهو عاجز عن الكتابةِ والتحرير إلا إذا أعانوه وتطولوا عليه . وللمننِ المتظاهرة والآلاء المتواترة فى نفس العاجز الفطن أثرٌ هو الشكر يشوبه الحزنُ ، والثناء يمازجهُ

الأسَى . والحرمانُ أخفُّ عليه من منةٍ يعقبها منّ ، ونافلة يشوبها استطالة . ولشعور الإنسان بعجزه وقعٌ ليس احتماله ميسورًا ، ولا الصبر عليه إلا متكلفًا ؛ وليس يلقى المكفوفُ من رأفة الناس به ، ورحمتهم له وعطفهم عليه، إلا ما يذكى الألم فى صدره، ويضاعفُ الحزن فى قلبه ، ثم هو لا يلقى من قسوتهم وشدّتهم ولا استهانتهم وازدرائهم إلا ما يُشعره الذلّ والضعة ، وينبهه إلى العجز والضعفِ . ومكان المكفوف فى نفس زوجهِ وبنيه دون مكان المبصر . فإجلالهم إياه محدود ، وطاعتهم إياه مقصورةٌ على ما يتنبهُ إليه ، ثم هو بعد ذلك كله قد حُرم التمتع بلذة يكبرها الناسُ ، وجهله إياها يضاعف خطرها فى نفسه ، فإن تعاطَى صناعة الشّعر أو الوصف فإن هذا الحرمان قد استتبع ضعف خيالهِ ، وحال بينه وبين مجاراة الشعراء والواصفين فيما يتنافسون فيه ، إلا أن يكون مقلدًا أو محتذيًا ، ثم هو يسمعُ الناس يتحدثون عن بهجة الربيع وجمال الرُّبَى ، وعن اتّساقِ الأزهار ، والتفاف الأشجار ، وعن اكتساء الأنهار الجارية ، والبحار الطّامية ، ثيابًا فضيّةً أو عسجدية فى الصباح والأصيل ، وعن أولئك الحسان الفاتنات توردت خدودُهُنّ ولمعت ثغورُهن اللؤلؤية بين شفاههنّ اللعس ، والتأمت من وجوههنّ وشعورِهنّ نضرةُ النهار وفحمة الليل ، وعن السماء وأفلاكها ، والنجوم وحركاتها ، وعن السحاب المركوم يخفقُ فيه البرقُ ، وعن حبّاتِ البرَدِ تتساقط ، وقطرات المطر تنتثرُ ، وعن ضوء القمر هلالاً وبدرًا ، وعن الشفقِ أول الليل وآخره .

يسمعُ أحاديثهم عن هذا كله وما أبدعوا فيه من تشبيه لا يعقله ولا يفقه كنههُ ، فضلاً عن أن يجاريَهم فيه أو يسبقهم إليه، ثم هو بعد هذا كلّه قاعدٌ إن نفر الناس لقتال أو حرب ، قد يئس وطنهُ من نصره ، وقنطَ من حفاظه، فلم ينطْ به أملاً ، ولم يعقد به رجاءً ، كَلٌّ على الناس فى كل شىء ، تكلة فى حياتهِ المادية والمعنوية ، فاليأس أخلقُ به من الرّجاء ، والموت خيرٌ له من الحياة إلا أنَ تكون له نافلةٌ من فضيلة الصبر وشدّة الأيد .

فإذا[1] أضيف إلى هذه الآلام فساد الأخلاق، وانحطاطُ النفوس، وازدراءُ

(١) يلاحظ أن هذا الأذى قد أصاب أبا العلاء فى بغداد من أحد المعلمين كما بينا فى هذه المقالة .

المنكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصّةِ وأهل العلم ، ثم اشتدادِ الفقر ونضوبُ موارد العيش ، أنتجتْ هذه المصيبة من الآثار ما ستراه فى حياة أبى العلاء .

تربيته وتعليمه

لو كُنا نؤرخ مبصرًا لاضطررنا إلى أن نصفَ ما كان يقعُ عليه بصرُه فى أيام الصِّبا ، فإن لذلك من الأثر فى تكوين الناشئ وترتيب حياته العقلية والخلقيَّة ما فرغ من إثباته علماءُ التربيةِ والباحثون عن علم النفس ، ولكنَّا نؤرخ مكفوفًا لم تبلُ عيناه فى تربيته وتأديبهِ شيئًا من البلاءِ ، وإنما الفضلُ كلُّ الفضل فى ذلك لسمْعهِ الذى كان ينقُلُ إلى نفسهِ الأصوات المختلفةَ وما تدلُّ عليه .

نعم إن اللمس والشمَّ والذوقَ تنقلُ إلى النفس من صُوَرِ المادَّة شيئًا غيرَ قليل ، ولكنْ من الغلوِّ أن نعنى بالبحث عما كان يلمس أبو العلاء أو يشمُّ أو يذوق من الأجسامِ ، فليس إلى ذلك من سبيل ؛ لأن التاريخ لم يوكل بهِ من الرُّقباء من يستقصون حركاتهِ فينقلونها إلينا ، على أن ذهابَ بصر أبى العلاء قد قوَّى فى نفسه خلقَ الحياء ، فما نظنُّ أنه كان يحرصُ على أن يتقرى الأشياء المبصرة باللمس ، فإن ذلك يعرضُه لألوان من ازدراء أترابهِ .

ما زلنا نرى أن ذهابَ بصر الطفل فى الشرق يحدد حياته فى أكثرِ الأحيان ، فيرسمُ له طريقًا لا يعدوها وهى طريقُ الدرس وتحصيل العلم . ومن آثار ذلك أنك لا تكاد ترى الآن رجلاً فقَدَ بصره طفلاً إلاَّ وهو دارسٌ للعلم أو متكسبٌ بتلاوة القرآن ؛ ذلك لأن ذهابَ بصره قد حال بينه وبين التماس العيشِ من طريق التجارة أو الصّناعة أو غيرهما من مذاهب الحياة التى تحتاج إلى الإبصارِ . على أن نصيبه من العلم محدود أيضًا فهو لا يستطيعُ أن يجتهد فى تحصيل العلوم التجريبيَّة التى تحتاج إلى البصر كالطبِّ والتشريح والفلك والعلوم الرياضيةِ ، فإن

حصلَ على شيء من ذلك فإنما هو عرضٌ قد ألمَّ به من غير أن يتقنه أو ينبغَ فيه . إنما يستطيعُ أن يدرس العلوم العقليَّةَ واللسانية والدينية وأن يكون راويًا للأدب أو للتاريخ أو نحوهما من هذه الفنون .

وقد كانت عادةُ أهل الشام والعراق والبلاد التى غلبَتْ فيها اللغة العربيةُ لعهد أبى العلاء أن يبدأ الناشئون فيها بدرس علوم اللسان والدّين ، حتى إذا بلغوا من ذلك ما أرادوا سما من شاء منهم إلى درس ما أحبَّ من العلوم العقليّةِ والفلسفيةِ . وقد قدّمنا أن أسرة أبى العلاء قد كانت أسرة علم وشعر وقضاء . لذلك بدأ أبو العلاء درسَه اللغويَّ فى سنٍّ لم يعينها التاريخ على أبيهِ . ونأسفُ أشدَّ الأسف لأن مؤرّخى أبى العلاء لم يعيّنوا لنا الكتب التى بدأ بدرسها فى النحو واللغة والآداب . فلو أنهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن النافع لنا أن نلتمس هذه الكتب فنصفها ، وندرسَ ما عسى أن تحدث فى ملكاتهِ من التأثير . ومهما يكنْ من غموض الدراسةِ الأولى لأبى العلاءِ فلا شكّ فى أنها قد كانت صالحةً نافعةً يمدها طبعٌ جيدٌ ، وقلبٌ ذكيّ ، واستعداد للعلم موروثٌ ، ويزيد نفعها أن أستاذَه هو أبوه المحبٌّ له الحدبُ عليه . لذلك اتّفق مؤرخوه على أنه قد بدأ يقرضُ الشعرَ ولما يعدُ إحدى عشرة سنة . وكذلك ارتحل إلى حلبَ ليسمع اللغة والآداب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنهُ ، وفيهم محمد بن عبدالله ابن سعد . وليس من المعقول أن يترك الدرس على أبيهِ إلا إذا استنفد ما عنده وطلب المزيد عليه .

ولقد كانت حلبُ فى ذلك العصر إحدى الحواضر الكبرى للمسلمين ، تزدهى بمَنْ فيها من كبار العلماء والأدباء وفحول النظم والنثر الذين دعاهم إليها سيف الدولة فى أيامه الغرّ ؛ فقد تحدّث الرواة أنه لم يجتمعْ بباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرشيد مثلُ من اجتمعَ بباب سيف الدولة من العلماء والأدباء .

ليست تبرأ هذه الروايةُ من الإسراف ، ولكنها تدُلّ على أن حلبَ قد كان لها فى عصر ذلك الملك منزلةٌ أدبية سامية ، وليس ينبغى أن يُعترض على ذلك بأن سيف الدولة قد مات ، وانقضى عصرُه قبل أبى العلاء ، فإن الحياة الأدبية فى

بلدٍ من البلادِ لا تقدَّر بآجال الرجال الذين أذكوا نارَها بحيث تذهبُ بذهابهم . وإنما للحياة الأدبية أنظمةٌ وقوانين عليها تقومُ . فسيفُ الدولة قد بدأ النهضةَ الأدبية بحلبَ وقوَّاها ، ولكنها لم تذهب بموتهِ ، بل بقيت بعده تختلف عليها أطوار الضعف والقوة إلى أواخر القرن الخامس فى أيام نصر بن محمودٍ شبل الدولةِ ابن صالح بن مرداس .

فهذه الحياة الأدبية فى حلبَ إذا صادَفت ناشئًا ذكيَّ القلب ، صادقِ الفِطْنة ، جيد الحفظِ ، أثمرَت فى نفسِه ثمرًا لذيذ الجنى ، كالذى أثمرته فى نفس أبى العلاء .

قال المؤرخون : وقد أخذ أبو العلاء شيئًا من السُّنَّةِ عن يحيى بن مسْعر[١] ، ولا شكَّ فى أن درسَ أبى العلاء للسنة لم يكن جيدًا ولا متقنًا ؛ إذ لم يخرج منه مُحدِّثًا كما أخرج درس اللغة والأدبِ منه لغويًّا أديبًا وشاعرًا كاتبًا .

لا يعرف التاريخ أساتذةً لأبى العلاء فى فنٍّ من فنون العِلم غير أبيه وهذين الرجلين ، ولكنه يعرف أنه سافر إلى أنطاكية وكانت حاضرةً من حواضر المسلمين إلى سنة ثلاث وخمسين وثلثمائة ، ثم ملكها الرومُ إلى سنة سبع وسبعين وأربعمائة حين استردَّها السلجوقيون . قالوا وكانت بها مكتبةٌ عربيةٌ تشتمل من نفائس الكتبِ على عدد غير قليل ، فحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظَ .

نعم إن التاريخ لا يوقِّتُ لنا هذه الرحلةَ ، ولكنَّ رِوايةً تؤثر عن أسامة بن منقذ خبرَّتْنا أنه لقى بأنطاكية صبيًّا مجدورًا ذاهبَ البصر يتردد على مكتبتها ، فامتحنَه فبهرهُ حفظُه واستظهارُه ، ثم سألَ عنه فقيل هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعرىّ . ولا شك فى أن هذه الرواية إما أن تكون منتحلةً ، وإما أن يكون اسمُ أسامةَ قد وقعَ فيها خطأً موقع اسمِ أحد آبائهِ من أبناء مُنقذ ؛ فإن أسامة ولدَ سنة ثمان وثمانين وأربعمائة . أى بعد موتَ أبى العلاء بنحو أربعين سنة .

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للميمنى ص ٥١ .

النّصرانية واليهودية فى المعرة ؛ لأن حياتها العلمية لم تكن تسمح بذلك . فلا شك فى أنه قد درس هاتين الديانتين فى أسفاره الأولى ، فإما أن يكون ذلك فى أنطاكية ، وإما أن يكون فى اللاّذقية .

أما نحن فنرجّح أنه درسهما فى اللاذقية لأمرين : أحدُهما روايةُ المؤرّخَين اللذين أشرنا إليهما آنفًا ، والآخرُ بيتان رواهما ياقوت فى معجم البلدان عند كلامه عن اللاذقيّة ، قال : وقال المعرى (الملحد) :

فى اللاذقيّة فتنةٌ ما بين أحمد والمسيح
قس يعالجُ دلبة والشيخُ من حنق يصيح

وتكملةُ هذين فيما يرويه غيرُ ياقوت قوله :

كلٌّ يعزّزُ دينه يا ليتَ شعرى ما الصحيح

فإن صحّ ما روى ياقوت فقد أصابَ الشك الذى ذكرَه القِفطى والذهبى أبا العلاء باللاذقيّة حين نزل الديرَ ، وسمع من أهلهِ التوراةَ والإنجيل ، ومن رهبانه آراء الفلاسفة .

وكانت اللاذقيّةُ حين زارَها أبو العلاء فى أيدى الرُّوم ، قال ياقوت : وكان للمسلمين بها مسجدٌ ومؤذن وقاض ، فإذا أذن مؤذنهم دقّ الرُّومُ نواقيسَهم كيادًا لهم .

فهذه الحالُ التى أنطقَت أبا العلاء بهذه الأبيات وهى لا تُنطقه بها حتى تحمله على تفكيرٍ ينتهى به إلى الشكّ والارتياب ، وهذا التفكيرُ يقتضى من قِبَل أبى العلاء درسًا وعنايةً ، فلا شك فى أن مرجليوثَ لم يوفق فيما ظن إلى الصواب .

وصل أبو العلاء إلى طرابلس[١] ، قال المؤرخون ؛ وكانت بها مكتبةٌ كبيرة وقفها أهلُ اليسار ، فدرسَ منها أبو العلاء ما شاءَ ، ثم عاد إلى معرّة النعمان .

---

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للميمنى ص ٦٨ .

هذه هى جملةُ ما حفظَ التاريخُ من سيرة أبى العلاء فى الدرس . درسَ على أبيه ، ثم انتقل إلى حاضرة إقليمه فدرسَ على علمائها ، ثم رحل إلى مدينتين من مدُن الرُّوم فدرسَ فيهما ، ثم إلى طرابلس ، ثم عاد إلى بلده . وقد قال أبو العلاء فى بعض رسائله : إنه لم يحتج بعدَ العشرين إلى أن يأخذ العلم عن أحد فى الشام ولا فى العراق . وأبو العلاء عندنا صادقٌ إذا حدَّث عن نفسِه ، وليس فى هذا الحديث من العَجب ما يدعو إلى الشكّ فيه ؛ فإن عشرين سنةً يقضيها الفتى الذكىُّ الفطنُ منقطعًا للعلم والتحصيل فى بلده ، وفى غيره من حواضر المسلمين والروم ، تكفى لأن تكوّن منه رجلاً قد أتمّ الدرسَ ، وفرَغ من الطلَب فلم يبقَ له إلاّ أن يحيا حياةً علميَّةً مستقلة ، لا يحتاجُ إلى مرشد ولا مؤدِّب إلاّ الدّهر وحوادث الأيام ودرسه الخاص . نعم إن أبا العلاء لم يبدأ فى الدرس يومَ وُلد ، ولكنّ عصرَ الطفولة ربما كان أحسنَ عصور التعلم(١) ؛ لأن الطفل يتلقَّى فيه دروسَه المكونة لنفسه عن الطبيعة الساذَجة ، من غير ما تكلفٍ ولا تعمُّق . وإذا كان أبو العلاء قد أتم الدرسَ والتحصيلَ فى سنّ العشرين فلا شكّ فى أن سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة ، لم تظله حتى كان وادعًا فى المعرَّة يعيشُ عيشةً غيرَ عيشة التلميذ .

موت أبيه

لقد مضيْنا فى تفصيل الدرس الذى درسَه أبو العلاء ، حتى بلغْنا به سنَّ العشرين .

وكان من الحقّ أن نقفَ به عندَ الرابعة عشرة من عمره ، على قبر أبيه الذى ماتَ سنةَ سبع وسبعين وثلثمائة . ولكنَّا أحببْنا أن يطَّرد القولُ فى درسه على نسقٍ واحد ، حتى إذا فرغنا منه عدْنا إلى هذه الفاجعة ، التى فجعتْهُ ناشئًا ،

(١) يلاحظ أن ما يروى من نبوغ أبى العلاء فى هذه السن ليس بدعاً من حال النابغين ، ومن قرأ حياة بسكال الفرنسى عرف أن أبا العلاء لم يجاوز العادة و لم يعد الطور المألوف .

ودهمته أحوج ما يكون إلى المُعين . لقد فقدَ أبو العلاء بصره ، فكان أحوجَ إلى أبيه من غيره ليغذوَه ويقضى حاجتَه، وليسدَّ خلّته ، ويذود الطارقاتِ عنه ، ولكنَّ الدهرَ أبى إلا أن يسلبه هذا الوزر الذى كان يلجأ إليه، والمعقِل الذى كان يعتصم به ، ويتركه نهب الحوادث تدهمهُ وتُغيرُ عليه ، من غير أن يجد له عليها عونًا ولا نصيرًا .

على أنَّ فقد أبى العلاء والده فى هذه السنّ لم يكن ليؤذيه من هذا الوجه وحده ، فربما استطاع أن يتعزى عن أبيه بأخواله ، الذين أحسنوا الرعاية لحقه ، ولكنه يحفظ فى قلبه تذكار ما عهد من برِّ أبيه به ، وحنوّه عليه ، وهو الذى كان منهُ فى صباه مكان الأب والأستاذ معًا ؛ فقد تعهَّد جسمه وعقله وخُلقه بالتربية والتنشيء ، فصاغَه على مثاله ما استطاع ، وأشربه أخلاقه ، وخِلاله ، وكل ذلك يترك فى النفس ذات الحسّ القوىّ والشعور الصادق أثرًا غير قليل .

* * *

رثى أبو العلاء والده لما مات بقصيدةٍ أثبتها فى سقط الزند ، تمثل ما قرَض من شعر الصِّبا ، وتحدث بما آل إليه أمرُه ، من شك واضطراب ، ومن بغض للدنيا وافتنان فى ذمِّها ، ولكنها مع ذلك فى حاجة إلى كثير من شدة الأسر وإحكام التركيب ، ومن صفاء الرونق وجمال الأسلوب ، ومن صدق التعبير عمَّا فى قلبه من الحزن على أبيه والأسى لفقده .

فإن تكلف الغريب والرغبة فى البديع ، والحرص على محاكاة الفحول ، والاجتهاد فى إظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره فى هذه القصيدة لا يكاد يعبر إلا عن فصاحة لسانه وقوّة حافظته وقدرته على النَّظم دون ما فى قلبه من تأثرٍ أو وجد .

مطلعُ هذه القصيدة قوله :

نَقَمتُ الرضاحتى على ضاحك الـمُزْنْ فلا َجادَنى إلاَّ عَبُوسٌ من الدَّجْنِ

فليتَ فَمِي إن شامَ سنِّي تبسُّمي ... فمُ الطعنة النجلاء تَدْمَى بلا سِنّ
كأنّ ثناياهُ أوانسُ يُبْتغى ... لها حسنُ ذكرٍ بالصّيانة والسجن

فانظُر كيف اتخذ للتعبير عن سُخطه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورةٌ تصلُح أن تكون شعراً ؛ فإنه أثبت فى البيت الأول أنه لا يرضى عن شىء ، حتى السحاب الضاحك المبتسم ، وتمنّى ألا يجوده من الدجن إلا العبوس المظلم ، وليس فى هذا كبير عناء فما كان السحاب الضاحِك أحقّ الأشياء بالرضا ، حتى يكون انصرافُه عنه دليلاً على بلوغِه أقصى منازل السخط والاشمئزاز ، ولا سيما أنه مكفوفٌ لا يعرف جمال هذا السحاب ، ولا يقدّر الابتهاج بمنظره ، وليس السحاب العابسُ المظلم بأشدّ ما يصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه إياه دليلاً على بغضه لصفو الحياة . بل قد يكون هذا السحابُ خيراً حين تجود الأرض بما يكسوها من الزهر ألواناً ، ويخرج منها من النبت فنوناً . والجدب المطلق شرٌّ منه فى كل حال . ثم انظرْ إلى الصورة التى مثلها فى البيت الثانى حين تمنّى إن ابتسم أن يكون فمهُ كفم الطعنة النجلاء ، تفيض بالدم وليس لها سنٌّ ، فإنها صورة متكلفة متعمّلة لا تطمئن النفس إلى موضعها من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدلّ على ما أراد من صاحبتيها . إنما هى تشبيهٌ لم ينبعث عن قلبٍ أسفٍ ولا نفس حزينة ، ولا خيال مُحسن للتأليف . شبّه ثناياه بالحسان حرصن على الاحتجاب إيثاراً لحسن الذكر وطيب الأحدوثة ؛ يريد أنهن لا يبدون عن ابتسام . ومن الواضح أن ليس لهذا التشبيه من الجودة حظٌّ . وانظر إلى لفظ السجن كيف وضعه إلى الصّيانة فأبى الاستقرار ؛ لأنه يشعر بالمهانة والذلّ ، وتلك تشعر بالكرامة والعزة ، ولكن هذا الصبى الناشئ لم يُرد إلا أن يقرض شعراً فى رثاء أبيه ، وأن يملأه بفنون البديع وألوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقّاً أم كان بينه وبين صدق الدلالة عليه أمدٌ بعيد . انتقل أبو العلاء من هذه الصُّورة التى أراد أن يمثل بها حزنه ، إلى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال :

أبى حكَمتْ فيه الليالى ولم تزلْ ... رماحُ المنايا قادراتٍ على الطّعْن

فانظر إلى الشطر الأول ، كيف قصرَ عن الدلالة على ما يريد من موت أبيه

لولا هذه الزيادة التى أوردَها مورد المثل . فقد تحكم الليالى فى المرء بالخير والشرّ كما تحكم فيه بالموت . فلولا قوله : « لم تزلْ رماح المنايا قادرات على الطعن » لما فهمنا نوعَ الحكم الذى أمضَته الليالى فى أبيه ، وقد كان له عن ذلك منصرفٌ لولا أنه لما يبل فنونَ الشعر ، ولما يتعود الخروجَ من مضايقها . على أن الصورةَ التى أورد بها موتَ أبيه ، أشدُّ ما تكونُ حاجةً إلى الروعة ، فإنها كما ترى مألوفةٌ قد جرى لفظها على الألسنة ، وكثر حضورُها فى الأذهان . ثم أخذ يصفُ أباه ويذكر من خلاله ما يحمل على الأسف عليه فقال :

مَضَى طاهرَ الجثمان والنفس والكَرَى   وسُهد المُنَى والجيب والذيل والرُّدْن

فليتَ شعرى إذا طهرَ جسمُه ونفسُه ، وعف نومُه وسهدهُ ، فأى حاجة له إلى أن يوصف بطهارة الجيب ، وطهارة الذيل ، وطهارة الردن ؟ أليس هذا نوعًا من الإسهاب الذى لا خيرَ فيه ، ولا حاجةَ إليه لو لم تستتبعْه استقامة الوزن والقافية ؟ على أن أبا العلاء إن فاتته الإجادةُ فى هذه الأبيات فقد أحسنَ إحسانًا لا بأس به فى قوله يصفُ وقارَ أبيه :

فيا ليتَ شعرى هل يَخفُّ وقارُه   إذا صارَ أُحْدٌ فى القيامة كالعِهْنِ
وهل يَردُ الحَوضَ الرَّوِىَّ مُبادرًا   مع الناس أم يخشَى الزحامَ فيستأنِى
حِجًا زَادَهُ من جُرأةٍ وسماحةً   وبعضُ الحِجَا يدعُو إلى البخل والجبن

لا بأس بهذه الصورة التى مثل بها وَقارَ الشيخ يوم القيامة وقد اضطرب كلُّ شىء فلم يستقر له قرارٌ لولا أن تكلُّف النظم ظاهر ؛ فإن تسكينَ الحاء من أحْد أمر لا حاجةَ إليه ، مع كثرة أسماء الجبال فى اللغة العربية ، وكذلك لفظ القيامةً قلقٌ غير مطمئنٍّ . ولم يكد أبو العلاء يصلُ إلى هذا الموضع من قصيدته ، حتى أخذ شعره ينمُّ عليه بسوء رأيه فى الدُّنيا ، فافتنَّ فى ذمِّها والنعى عليها ، وكانت هذه القصيدة بادرةً تنبئُ بما سيؤولُ إليه أمره ، ومقدمةً تدل على ما سينتهى إليه فى نظم اللزوميات .

استنزلَ على الدنيا غضبة الله ، وكنَّاها بأمّ دَفْر ، وبهذه الكنيةِ دعاها فى شعره ونثره إلى أن مات ، ثم تكلَّف فى وصفها وتشبيهها بالمرأة ، فجعل النهار

محيّاها ، والشمسَ جمالَها ، والليلَ شعرَها الفاحمَ ، والثريّا والسماكين شيبها الناجم فيه ، ثم عرّض بأن الدُّنيا زانيةٌ تئدُ أولادَها خشية أن تفتضحَ بهم ، وذلك رأيٌ فصّله غيرَ مرة فى اللزوميات . ثم بيّن حرص الكائنات الحية على النفس فلم يفرق فى ذلك بين الإنسان والحيوان والطير ، ولا بين العامّة والخاصة والأنبياء . وذلك أيضًا رأيٌ له فى اللزوميات . ثم عاد إلى أبيه ، فهنأه بمنزله الجديد ، وأظهرَ الشكَّ الشديد فى مصير الناس بعد الموتِ فقال :

طلبتُ يقينًا من جُهينةَ عنهمُ ولن تُخبريني يا جُهينُ سِوَى الظنِّ

فإن تعهديني لاَ أزالُ مُسائلاً فإنيَ لم أُعطَ الصحيحَ فأستغنِي

وهذا الشكُّ أظهرُ أوصاف أبى العلاء فى شعره الفنيِّ والفلسفى ، كما سترى فى المقالة الثالثةِ . ثم لم يزل يذكرُ أباه بالخير يُسهل مرةً ويُحزِنُ أخرى حتى قال :

ونادبةٌ فى مِسْمَعِى كلُّ قينةٍ تغرِّدُ باللحنِ البرىء عن اللحن

فذكر بهذا البيت معنى له ردّده غيرَ مرة ، ولكنه تكلّف فيه هنا هذا الجناس الثقيل ، فأنت ترى أن هذه القصيدةَ تخلو خلوًّا تامًّا من الدلالةِ على حُزن قد ملكَ قلب الشاعر ولسانهُ ، واستأثر بنفسه ووجدانهِ ، ولسنا ننكرُ على أبى العلاء هذا الحزن ، ولكن ننكرُ دلالةَ هذه القصيدة عليه ، ثم إن لك من هذه القصيدة ما ينبئُك بمستقبل هذا الصبيّ ، وما سيأخذُ نفسه من الشدّة والعنف فى كلّ شيء ، فهو شديدٌ فى لفظه ، شديدٌ فى معناه ، شديدٌ فى سيرته . وعلى الجملة تمثّل لنا هذه القصيدةُ حياةَ أبى العلاء العقليةَ فى سنِّ الرابعة عشرة ، وتدلُّنا على أنه سيكون على حظّ موفور ، من إتقان النظم المتكلّفِ ، وإجادة الصناعة المتعملةِ ، ورواية الشيء الكثير من اللغة والإحاطة بالشيء الموفور من أساليبها ، ثم هى بعد ذلك كله ، تدلُّ على أن دراسته اللغويةَ قد كانت مثقفةً محكمةً ، فإنّا لا نعرف أن تكلفهُ قد اضطرّه إلى لحنة منكرة ، أو غلطة شنيعة ، وإن كان قد وضع « أم » بإزاء « هل » وللناس فيها قول كثيرٌ .

الآن وقد مثلنا حياة الشاعر فى طوره الأول ، إلى أن بلغ عشرين سنةً ننتقل

إلى بقية أيامه ، بعد أن نلاحظ طائفةَ المؤثرات ، التى كونت نفسَه . وأعدَّتْها لاستقبال ما سيلقاهُ من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ الرابعةَ حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فقدَ أباه . وذلك كلُّ ما يحفظه التاريخ من مصائبه الكبرى ، فى هذا الطور . ثم هو بعد ذلك قد أتقنَ الدرسَ اللغوىَّ على أبيه ؛ فتأثَّر بعلمه وأخلاقه معًا . ثم رحلَ إلى حلبَ فأخذ عن شُيوخها . وتأثر بما لهم من علم وأدب ، وبما فى المدينة من حضارة ومدنية . وكان مقيمًا فيها عند أخواله ، فلقى من حنانهم عليه ، وبرّهم به ، ما ترك فى نفسه أثرًا صالحًا . واستأنفَ الرحلةَ بعد ذلك إلى مدينتين روميتين ، هما إنطاكية واللاذقيَّة ، فدرسَ فيهما الكتبَ ، ولقى فيهما النصارَى ، وسمع مقالاتِ الفلاسفة ، وشهد آثارَ الحضارة الإغريقيَّة ثم انتقل إلى طرابلس(١) ، فوعى ما شاءَ الله أن يعىَ : مما اشتملت عليه مكتبتُها الكبرى ، من العِلم على اختلاف فنونه. وعاد بعد ذلك إلى المعرة وقد فقدَ أباه ، وليس له من يقومُ بأمره .

الطور الثانى من حياته

بقى أبو العلاء فى المعرَّة ، من سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة ، إلى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، أى خمس عشرةَ سنة ، لا يحدثنا عنه التاريخُ فيها بشىء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضى يومهُ وليلهُ . ولا شكَّ أنه قد عاش فى هذه الأيام عيشةَ الشعراء ، يقرضُ الشعرَ ، ويجالسُ من حضرهُ من ظرفاء قومه . وهو فى كلّ ذلك لا يسعى إلى التماسِ عيش ، ولا إلى اكتسابِ قوت . فقد كانت له ثروةٌ ضئيلةٌ تقوم بحاجاته ، وهى ثلاثون دينارًا فى السنة ، يغلّها عليه وقفٌ لقومه ، وقد خصصَ نصفها لخادمه فهو يعيش بخمسة عشرَ دينارًا ، أى سبعة جنيهات ونصف جنيه يقضى منها حاجاته طول العام . لا يشكُّ التاريخُ فى ذلك، ومن الواضح أن هذا المقدارَ لا يكاد يسدُّ حاجة أشدِّ الناس بؤسًا وأكثرهم فقرًا،

(١) انظر ص ١٤٧ من ذكرى أبى العلاء .

ولقد كانَ من اليسيرِ على أبي العلاء ، أن يرتزقَ بشعرهِ ولكنهُ لم يفعل ، وآثر الفقرَ وضيقَ ذات اليدِ على الثروةِ يراقُ في سبيلها ماءُ الوجهِ ، ويحتملُ في تحصيلها ذل السؤالِ . وهنا تظهرُ آثار ما ورثَ عن أسرتهِ وقبيلتهِ من خلق العزَّة ، فإن هذه الآثارَ حين انضمَّت إليها فطرته السليمةُ ، ودراستهُ الفلسفيةُ الصحيحةُ ، أغلت عليه قيمته ، ومنعتْهُ من ابتذالِها ، فكرهَ أن يكونَ كغيره من الشعراءِ يصوغُ الأكاذيبَ ليتوّجَ بها طائفةً من المتغلبين الذين يظلمون الناسَ ، ويسلبونَ أموالهم لينفقوها في أهوائهم وملذاتِهم . كرهَ أبو العلاء ذلك ، ولا شكَّ في أنه تصورَ شيئين عند ما خطرَ له خاطرُ التكسبِ بالشعر :

أحدهما : بشاعةُ الكذبِ ، وقبحُ أثره في نفس الكاذب ونفسِ المكذوبِ عليه . فإن الكاذبَ إذا اطمأنَّ إلى هذا الخلقِ ، اعتادَ الجراءةَ الخطرةَ ولم تكن للحياةِ في نفسه قيمة ، يستحلُّ كلَّ شيء للحصولِ على ما يريدُ . وكذلك المكذوبُ عليه إذا سمعَ ما يصاغُ في مدحهِ ، من طوال القصائد غرَّه ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلمٍ وجور ، وقتل في نفسِه ما عسى أن يكونَ لها من حسّ أو شعور ، وخيل إليه نقيصته فضيلةً ، ومذمته محمدةً ، ونكره عرفًا ، فكانت حياتهُ شرًّا على نفسِهِ وعلى الناسِ .

وكذلك الذين يسمعون مدحَ الظلمة والثناء على المفسدين ، يخدعُهم ما يسمعون ، فيكذبون أنفسَهم ، ويصدقون الشعراءَ ، فإن كان لهم من الفطنةِ والذكاء ما يمنعهم من ذلك ، فإن اليأسَ يدركهم لا محالة ؛ إذ يروْن ظلمًا يُمدحُ ، وجورًا يعظَّم ، وفسادًا يثنَى عليه .

الثاني : أن ما يفيده من التكسب في الشعر إنما هو مال حرامٌ قد استُحِلَّ ظلمًا ، وربما كان صاحبُه مضطرًّا إليه ، وربما كان رزق صغارٍ ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك في أن أصحابه لم يسلموه إلا كارهين ، لم تطب عنه نفوسُهم ولم تسمح به قلوبهم ، ولعل مغتصبه يلتذ بهِ ، وصاحبه ينفق الليل في لعنهِ واستعداء القضاء عليه . ولن ترى أقسى قلبًا ولا أغلظَ كبدًا ، ولا أكدر طبعًا ولا أفسد مزاجًا ، من رجل يستمدُّ لذته من ألم الناس ، وراحته من كدهم ، وسعادته مما يحيطُ بهم من ألوان الشقاء . كل هذه الخواطر خطرت لأبي العلاء ،

حين عرض له التكسبُ بالشعر ، فصادفت منه نفسًا أبية ، وقلبًا رحيمًا ، ومزاجًا معتدلاً ، ورجلاً مستعدًّا للزهد ، فصرفته عما تهالك الناسُ عليه وجعلته أعجوبة أيامه . فإنا لا نعرف شاعراً فى تلك الأيام استكبر على التكسب بالشعر . بل نكادُ لا نعرفُ للشعراء غرضًا واضحًا من شعرهم أكثر من التماس العيش به . نعم إن أبا العلاء حين امتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطعْ أن يمحوَ هذه الرذيلة . ولكن الرجل لا يؤخذ إلا بفعله ، وليس عليه إذا صلُحت سيرته ذنب المفسدين من الناس .

ولقد ظنّ مرجليوثُ أن أبا العلاء تكسَّب بشعره فى طوره الأول ، وخيل إليه أنه مدح سعد الدولة ومدح خصومَه من قواد الفاطميين ، ولكنه لم يستطعْ أن يقيم على ذلك برهانًا ، ولا أن يثبته بدليل ، أما نحنُ فأبو العلاء عندنا أصدقُ من مرجليوث ، وهو قد حدَّثنا فى مقدمة سقط الزند[1] : أنه لم يمدَحْ أحدًا ولم يستفد بشعره مالاً ، فإن كان قد ورد فى ديوانه شيء من المدح وكذبه فإنما ذهب إليه مذهب الرياضة وتمرين القوَّة الشعرية ، ولذلك لا تجدُ فى مدائحه أسماء معروفةً للأمراء الحمدانيين والعبيديين فى عصره[2] . على أنه قد وهب مدائحه هبةً عادلة ، فجعل ما يصلحُ منها لله وقفًا على تمجيده وتعظيمه ، وما يصلُح للناس وقفًا على أشد الأخيار استحقاقًا له ، واستقال الله مما لا يصلح لشيء . على أن لأبى العلاء مدائح هى مستثناةٌ من هذا كله ، وهى التى بعث بها إلى أصدقائه جوابًا عما بعثوا إليه من قصائدهم أو نحو ذلك ، فهذه القصائدُ لم يعتذرْ منها أبو العلاء ، بل ذكرها فى ديوانه وبيَّن أسبابها والأشخاصَ الذين أرسلت إليهم ، وإن كان قد منعهُ الحياء من أن يذكرَ مدائحهم له وقصائدهم فيه . وجملةُ القول أنَّ الوراثةَ وخلقَ الحياء وكبرَ النفس والأنفة من الكذب والرحمة بالضعفاء قد اشتركت فى حرمان أبى العلاء لذةَ التكسب بالشعر فى طور شبيبته .

* * *

شهد أبو العلاء فى أثناء إقامته بالمعرة ما فصلناه فى المقالة الأولى ، من الفتن

(١) المقدمة ص ٨ من شرح التنوير طبع المطبعة العالمية بمصر .

(٢) إلا أن يكون من هذه الأسماء سعيد أبو الفضائل صاحب حلب الذى قدمنا ذكره وما أقطع بذلك .

العظيمة والحروب الهائلة ، بين الحمدانيّة والفاطميّة والروم . وقد كانت هذه الفتنَ بين سنة اثنتين وثمانين وثلثمائة ، إلى سنة ستّ وثمانين وثلثمائة ، وهى السنةُ التى مات فيا العزيزُ صاحبُ مصرَ . وقد قدَّمنا أن أبا الحسن الحسينَ بنَ على المغربى ، كاتب بكجورَ رحل إلى العزيزِ ، بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه ، فأغراه بأخذ حلب ، ودبَّر له تلك الحروبَ التى كانت شرًّا على حلبَ ومصرَ معًا . وستعرفُ عند الكلامِ على رسائل أبى العلاء ، أنه كتبَ رسالتين إلى أبى القاسم ، المعروفِ بالوزير المغربىِّ . وهو ابنُ أبى الحسنِ هذا . إحداهما رسالةُ المنيح ، والأخرى رسالة الإغريض ، فلِمَ كتب إليه هاتين الرسالتين ؟ أما رسالةُ الإغريض فقد كتبها إليه تقريظًا لكتاب اختصر به إصلاحَ المنطقِ لابن السكيتِ ، أما الأولى فهى التى نجهلُ موضوعَها ، وقد عنى مرجليوثُ نفسُه ، بالبحث عن الغرض الذى كتبت فيه ، فلم يظفر بطائل ؛ ذلك أن مرجليوثَ يجهلُ الوزيرَ المغربىَّ ، فلا يعرفُ أكتبَ أبو العلاء إلى أبى القاسم أم إلى أبيه ؟ وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربىِّ ؟ أهما شخصٌ واحدٌ أم شخصان ؟ كل هذه مسائلُ لم يستطع مرجليوثُ أن يجزمَ فيها بشىء . ولما كان لا يرتابُ فى أن المغربىَّ الذى يجهلُ حقيقةَ اسمه وشخصه قد أغرى العزيزَ بأخذ حلبَ ، فقد ظُن أن رسالةَ المنيح التى كتبها أبو العلاء إلى الوزير المغربىِّ ، إنما هى رسالة سياسيةٌ تتصل بما بين حلبَ ومصر من الفتنةِ ، وانتقل من ذلك إلى ترجيحِ أن المعرةَ قد كانت تميل إلى مصر . وأن أهلها قد ندبوا أبا العلاء للإجابة عن رسالة سياسية كتبها إليهم هذا الوزير .

والحقيقةُ أن المسألة تحتاجُ إلى عناء كثير ؛ لغموض الرسالة التى كتبها أبو العلاء وضياعِ الرسالةِ التى كتبها المغربىُّ . فإنا لا نعرف فى رسالةِ أبى العلاء إلاّ مدحَ الوزيرِ ، والافتنانَ فى الثناء على أدبه ، وأن أهلَ المعرةِ فرحوا برسالته ، وأنه عاجزٌ عن تَوفية حقّها من الثناء ، وعن أن يجيبَ عليها بما هى أهلٌ له ، ولا شىءَ أكثر من ذلك . لكننا لا نشكُّ فى أن الوزيرَ المغربىَّ إنما يطلَقُ على أبى القاسم وحدَه لا على أبيه (١) ، وفى أنَّ أبا القاسم هذا ، قد كان طريدَ المصريين قتلوا

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للميمنى ص ٩٧ .

أباه ونكبوا أسرته ، فخرجَ يؤلِّب عليهم عرَب الشام ، وظفِرَ من ذلك بالشىء الكثير ، ثم زار بغدادَ والموصلَ فى خطوب لا حاجة لنا إلى شرحها الآن ، ومات سنةَ سبعَ عشرةَ وأربعمائة ، وهو مغضوب عليه من خلفاء مصرَ وبغداد جميعًا ، وقد وُلد أبو القاسم هذا سنةَ سبعين وثلثمائة . فكان فى أيام الحروب التى دبّرَها أبوه أصغرَ من أن يتناول المسائلَ السياسية ، وألّف كتابه الذى قرظه أبو العلاء ، سنة سبع وثمانين وثلثمائة ؛ أى فى ولايةِ الحاكم ، فلا شكّ فى أنه لم يكتبْ إلى أبى العلاء وقومهِ أيامَ العزيز . أى لم يكتب إليهم ليستخفّهم إلى نصر المصريين ؛ فإن كان قد كتب إليهم أيامَ الحاكم فقد عرفْنا أنه كان مغاضِبًا لهذا الخليفة . فلا شكّ إذًا فى أنه كتب إليهم ، يؤلبهم عليه إذا كانت رسالتهُ سياسيةً .

ونحن نرجّحُ أنّ هذه الرسالة لم تتناولِ السياسةَ أو على أقلِّ تقدير ، لم تتناول السياسة المصرية ، وأكثر ظننا أن رسالةً أدبية كتبت إلى أبى العلاء ، فأجاب عنها ، فإن كان قد ذكر أهل المعرة فتلك عادةٌ له فى كثير من رسائله . لذلك نميلُ إلى أنّ أبا العلاء لم يتناول سياسة مصر وحلب فى طوره الأول والثانى إلى أن ارتحل إلى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلثمائة كما سترى بعد قليل .

* * *

وقد اتفقَ أكثرُ المؤرخين الذين كتبوا عن أبى العلاء ، على أنه كان فى أثناء شبيبته فى المعرةِ يجالس الظرفاء ، ويتصرّف فى فنون الهزل والجدِ ، ويلعبُ النرد والشطرنج ، ويقول إنهُ يحمد الله على العمى كما يحمده غيره على البصر .

فأما مجالستهُ للظرفاءِ وتصرفهُ فى الهزل والجد ، فأمرٌ ليس فيه نكيرٌ عليه ، بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغَه فى فنِ الشعر . وأما لعبه النرد والشطرنج ، فيحتاج إلى شىء من التحقيق . وما نشكّ فى إحدى اثنتين : إمّا أن تكون الرواية مكذوبةً مصدرها المبالغةُ والإغراق ، فيما شاع من ذكاء الرجل وقوة حسّه ، وصدق فطنته ، وإما أنْ يكون لعبه للشطرنج قد كان بأحجارٍ معلمة تميزها

الأيدى ، وذلك شىءٌ لم نصل إلى معرفته الآن ، وربما كان يلعب الشطرنج بلسانه كما يلعبه أهلُ الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمدُه الله على العمى كما يحمده غيره على البصر ، فلا يدلُّ إلا على ثقة عقله ، واطمئنان نفسه إلى هذه الحياة ، واحتماله ما فيها من خيرٍ وشرّ ، حين عرف أنّ الحزن والتفجعَ لا يغنيان عن المرء شيئًا ، وأن الأسف لا يردُّ فائتًا ، ولا يستدركُ فارطًا . فهى كلمة تسلية وعزاء أكثر من أن تكون إخبارًا صادقًا ؛ فإن ذهاب بصره لم يزل يُثير فى نفسه شيئًا من الحزنِ ، ويكلفه ألوانًا خاصة من الشدة ، حتى فى أيام حكمته وفلسفته .

روَى القفطى أنه كان يحبُّ الاستتار فى كل شىء ، ويقول إن العمى عورةٌ فيجب ألا يظهر الناس عليه ، لذلك اتخذ له نفقًا يأكل فيه على غير مرأى ، حتّى من خادمهِ الذى ارتفعت بينه وبينه الكلفةُ وزال الحجاب . قال القفطى : وقد أكل ذات يوم دِبسًا ، فسقطت قطرةٌ منه على صدره ، وهو لا يدرى . فلما خرج للدرس رأى الطلاّبُ ذلك ، فقال له بعضُهم : يا سيدى أكلت دِبسًا ، فأسرع بيده إلى صدره ، وقال : نعم . لعن الله الشرهَ . فهذا يدلُّ على أنه لم يكنْ يرى العمى خيرًا ، وإن تحدث بذلك غير مرة . نعم إنه قد تعزّى عنه وصبر عليه ، وكان يذكر نفسه بالضرير ، ولكنّ ذلك ليس إلا أثرًا من آثار اطمئنانه الفلسفىّ كما قدمنا .

* * *

والظاهرُ أن هذه الحياة التى احتملها أبو العلاء فى المعرة ، قد ثقلت عليه فملّها ، ورأى أنها لا تصلحُ له ، وأنّ نفسه لا تستطيعُ أن تطمئنّ إلى عيش ملؤُه الخمول وقلةُ العمل ، وأن المعرّة لا تحتوى من العلم على ما يحتاجُ إليه ، وكذلك مدنُ الشام ، وأن بغداد هى دارُ العلم وموطن الأدب والفلسفةِ . فإذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاجُ إليه من العلم والأدب ، ومن الفلسفة والحكمة . وهو بعد ذلك يُغالى بنفسه . ولعله كان يطمعُ فى الشهرة والصيت البعيدِ . وليس إلى ذلك من سبيل إلا بغداد .

وقد ذكر مؤرخوه أنه إنما سافرَ إلى بغداد شاكيًا ، تعرَّض صاحب حلبَ لما فى يده من الوقف الضئيل . وقد قدَّمنا ما فى ذلك من الشكّ عندنا وعند مرجليوثَ وسلامون .

ونحن نعتقدُ أنَّ حبَّ العِلم ، وطلب الشهرة وسعة العيشِ ، وبغض الحياة السياسية بحلب وما آلت إليهِ من الاختلاف والفتنِ ، هى التى كونت فى نفس أبى العلاء عزمَه على الرحلة عن بلاد الشام إلى بلاد العراق .

رحلته إلى بغداد

مدينة بغداد

فى سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة شرع أمير المؤمنين المنصورُ العباسىُّ فى إقامة مدينة يتخذُها حاضرة لملكه ، حين تأذَّى بالهاشمية التى أقامها أخوه أبو العباس السفَّاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسِدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفى سنة تسع وأربعين ومائة تم بناءُ المدينة ، فانتقل إليها المنصورُ ، وأصبحت حاضرة العالم الإسلامىِّ ، الذى خضع لبنى العباس بالفعل أو بالاسم ، إلى أن سقطَت فى أيدى التتار سنة ست وخمسين وستمائة .

وفيما بين إقامة المنصور لها ، وإسقاطِ التتار إياها ، اختلفت عليها أطوارُ رقىّ وانحطاط فى كل شىء . فكانت حين أقامها المنصورُ مدينة جميلة عظيمة العمرانِ ، تزدان بقصرِ الخلافة والقبة الخضراء وغيرها من رفيع البناء .

وقد وفَّر عليها المنصورُ أسباب النعمة والترفِ ، فساق إليها الماء ينفذُ إلى الدور والدروب ، حتى لا يتكلَّفَ أهلُها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخُم عمرانُها ، وتجاوزت خططُها ما أحاط بها من السُّور ، وأصبحَت مقرَّ الأسرة المالكة من بنى العباس ، ومقامَ الأشراف من العرب والفرس ، وملتقَى التجار من أنحاء البلاد الإسلامية ، وكعبةً يقصدُ إليها الشعراء والعلماءُ من اللغويين والرواة ، ومن الفقهاء والمحدّثين ، ومن الأطباء والمنجمين ، ومن التراجمة والمعرّبين .

وكان سلطانُ بنى العباس يقوّى بحسنِ بلائهم فى جهاد الروم ، فينشأ عن

قوة الدولة السياسية أمنُ البلاد وانتظامُ الجباية ، فيكثُرُ ما يحملُ إلى بغداد من الأموال . وإنما كان يحمل إليها ضرائبُ العالم الإسلاميّ كله ، حاشا بلاد الأندلس ، فكانت الأموالُ الكثيرةُ والقوة السياسيةُ العظيمة ، تستهوى أفئدة الناس إلى بغداد ، فيأتون إليها ، ومنهم من يلتمسُ بها المقامَ لتحصيل القوت بالتجارة والصّناعة ، ومنهم من يطلبُ حياة المناصب والدواوين ، ومنهم من يبتغى الصّيت بالعلم والأدب ، ومنهم من يريدُ أن يلمّ بالمدينة ريثما ينشد الخليفة أو أحد أعوانه قصيدةً تملأ يديه بالمال ، ثم ينقلب إلى أهله راضيًا مسرورًا .

والمدينةُ بعد قائمةٌ على الجانب الغربى لدجلةَ ، وهى طيّبةُ الهواء ، صافية الجوّ ، نقيةُ أديم الشمس . فلما زهَت وزارة البرامكة وعظُم سلطانهم ، بنى جعفرُ بن يحيى فى أيام الرشيد قصرًا فخمًا فى الجانب الشرقىّ للنهر . وإنما أراد أن ينفرد فيه لألوان لهوه وخلاعته فيما يقولُ المؤرخون ، ولإظهار سلطانه وتدبير أمره فيما نعتقدُ . فلما أحسّ جعفرٌ من الرشيد سوء الظنّ ، وخشى أن يسوءَه مكانُ هذا القصر ، زعمَ له أنه إنما بناه للمأمون ، فقبل الرشيدُ منه . وكان هذا القصر السببَ الأول فى إقامة العمارات الضخمة على الجانب الشرقىّ لدجلة ، فأقام المعتضد التاج ، وأتمه المكتفى وانتقل الخلفاء إليه حينًا . كما أن اتساعَ العمران ببغداد وازدحامَ السكان فيها ، وحشد الناس إليها من أطراف الأرض زهّدَ فيها الخلفاء ، فبنى المعتصمُ « سُرَّ من رأى » وأقام بها الخلفاء حينًا . على أن ضعفَ السلطان العباسىّ وقوة المتغلبينَ من الترك والديلَم ، ثم كثرةَ الفتن التى نشأت عن تشغيب الجند ، وثورات الحنابلة ، والخلاف بين السنيّة والشيعة ، وانهماك الخلفاء والملوك فى اللذة ، وكسلهم عن العناية بالقصور الضخمة ، والصروح الفخمة التى أقامها المنصور وبنوه ، كلُّ هذه الأسباب أصابت بغداد بشىء من التخريب غير قليل . ولكن ما أصابها من النكبات على كثرتها — وإن غيّر رسومها وشوّه محاسنَها — لم يغير شيئًا من بنائها الخيالىّ ، الذى كان فى نفوس العالم الإسلامىّ كافة ، فقد بقيت فى نفوسهم مدينة العلم ، ودار الخلافة ، وحاضرة الإسلام . وكان لفظُ مدينة السلام إذا أُطلقَ مثّل فى نفوس الناس صورًا مختلفة هى المثُلُ

العليا للرقى عنده ، فهو يمثلُ فى نفس التاجر أرقى مدُن التجارة ثروة ، وأحسنها نظامًا ، وأكثرها أمنًا ، وفى نفس العالم أرقى مدن العلم درسًا ، وأكثرها عدد علماء نابغين ، وأوفرها كتبًا ، وكذلك الحالُ فى الأديبِ وغيره من أصحابِ الفنون والصناعاتِ .

فأما الفقهاءُ والمتكلمون فحدّث ما شئتَ عن شغفهم ببغدادَ وهيامِهم فيها ، وعما كان لهم من مجالس المناظرة والجدال . حدّث ما شئت ولا تخشَ معترضًا أو مكذّبًا ، ولكن خف شيئًا واحدًا يمكنُ أن ينالك منه ما تكرَهُ ، وهو ذلك الأسَى المؤلمُ الذى يملأ قلبكَ إذا ذكرت هذا المجدَ العلمىَّ القديم الذى اندرسَ ولم يورّثنا إلا الحسرةَ والأحاديثَ .

لم تكن الحالة السياسية فى بغداد راقيةً أيامَ أبى العلاء ، بلْ كانت فى شرِّ منازِلها من الضعف والافتراق ؛ خليفةٌ مغلوبٌ على أمره ، وملكٌ من بنى بويه قد عجزَ عن تدبير ملكه ، وجندٌ لا ينفكون فى ثورة وهياج لسوء التدبير ، وكثرة المطامع وانقطاع الأرزاقِ .

فأما الحياةُ العلميَّةُ فقد كانت على شدةِ الاضطرابِ السياسىِّ غضةً نضرةً ، وربما امتازَ عصرُ أبى العلاء بالمجامع العلميَّةِ ببغداد ، فقد كان للأدباءِ على اختلافهم مجمعٌ زعيمه الشريفُ الرضىُّ ، ومجمعٌ آخر حول الوزير سابورَ بن أردشيرَ ، الذى خصَّص الثعالبى فى اليتيمةِ فصلاً لمدحه . وكان هناك مجامعُ فلسفيةٌ وكلاميةٌ ، منها العامةُ التى يشهدُها الناسُ كافةً ، كمجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصةُ التى لا يشهدُها إلاّ أفرادٌ تآخوا واتفقوا على ألاّ يحضرَ اجتماعَهم إلاّ من نحا نحوَهم فى الرّأىِ كالمجمع الذى كان يلتئمُ يومَ الجمعةِ من كل أسبوع ، فى بيت أبى أحمد عبد السلام بن الحسين البصرى ، صاحب الصَّوت البعيد فى علم تقويم البلدان . وكانت المحاضراتُ العامةُ تلقى على الناسِ ، من أئمة اللغةِ والفقهِ والكلامِ ، وحسبُك أن تعلمَ أن أبا حامد الإسفراييني ، وهو من فقهاء الشافعيَّةِ ، كان يحضرُ درسَه فى الفقه سبعمائة من الطلبة : منهم التلاميذ المتعلمون ، والأساتذةُ المعلمون ، والرجوعُ إلى ترجمته فى وفياتِ الأعيانِ يدلك على صحةِ ما نقولُ .

أما مجالسُ المناظَرةِ فى الفقهِ والكلامِ ، فيمثلُ جلالَ خطرها شعرُ أبى العلاء

ونثره أحسن تمثيل . وكان ببغداد فى عهد أبى العلاء مكتبتان عامتان انفردتا بالشهرة فى الآفاق ، وبالخلود فى التاريخ : إحداهما قديمة أسسها الرشيد وهى بيت الحكمة ، والأخرى حديثة أنشأها سابور بن أردشير سنة إحدى وثمانين وثلثمائة ، وقد وصفها ياقوت عند كلامه على محلتها وهى بين السورين فقال : إنها اشتملت على أصح الكتب وأوثقها فى كل فن ، وقلما خلا كتاب من كتبها من خط إمام معروف . قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة حين دخل السلاجقة بغداد .

ولئن كنا قد أطلنا القول فى وصف بغداد فما أدينا بعض حقها التاريخى ، من حيث هى مدينة كانت منزلتها عند المسلمين فى عصر أبى العلاء وقبله أشبه بمنزلة باريس خاصة ، والمدن الكبرى الأوربية عامة عندنا الآن . فإنك لا ترى فى العالم الإسلامى كله شابا أتم الدرس فى بلده ، إلا وهو يتحرق شوقا إلى الرحلة إلى إحدى هذه المدن ليدرس العلم فى أصفى موارده . وأعذب مناهله . وكما أن ناسا يذهبون إلى هذه الحواضر الأوربية للهو واللعب لا للدرس والتحصيل ، فقد كان ناس فى تلك العصور ، يرحلون إلى بغداد لا يريدون إلا الفسق والمجون .

ومن هنا نقل ذم بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذم باريس بل القاهرة طائفة منا الآن ، وكذلك ذمت بغداد بالغلاء ، وأنها لا تصلح إلا للمترفين الذين يملكون القناطير المقنطرة . وذمها بعض الأعراب بأن أهلها متحضرون ، وكأن أعرابيا دخلها فألجأه الفقر إلى خان حقير ، فلما عبثت بجسمه حشرات الفراش ذم المدينة كلها بكثرة البراغيث .

هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها فى الآداب خصائص أشبه بالأساطير التى تحيط بتاريخ رومة ، فإذا أردت أن تعرف تفصيل ذلك فاقرأ ما كتب فى تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد ذكرها ياقوت فى معجمه الجغرافى بتفصيل لا بأس به .

* * *

إلى هذه المدينة التى مثلنا صورتها فى نفوس الناس ، وحقيقة حياتها التاريخية ،

رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، لتلك الأسباب التى فصلناها آنفًا ، وقد أثبت ابن خلكان وتبعه المرحومُ جورجى زيدان أن أبا العلاء دخلَ بغداد مرتين ، ولسنا نعرف ذلك فى شعر أبى العلاء ولا فى نثره ولا فيما كتبَ عنه القفطىُّ والذهبىُّ ، وياقوت والصفدىُّ ، وهم الذين ينبغى أن يعتمد عليهم فى تاريخه ، وكذلك لم يذكر مرجليوث وسلامونُ ودائرة المعارف الإسلامية ، التى يكتبُها المستشرقون ، أنه دخلها مرتين . وذكر ذلك الأستاذ هيارُ الفرنسى ، فى كلمة موجزة كتبها عنه فى كتابهِ المختصر ، المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكأنه اختصرها من ابن خلكان . والراجحُ عندنا أنهُ دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، فمكث فيها إلى رمضان سنة أربعمائة ، فالتبس الأمر على ابن خلكان وقلده هيارُ وجورجى زيدان ، من غير بحث ولا تفكير .

* * *

وذلك أن أمّ أبى العلاء مانعت فى سفر ابنها إلى بغداد بادئة الأمر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانته ، وقد أعدّ له خاله أبو طاهر سفينة انحدرَ بها فى الفرات حتى بلغ القادسيّة(١) . وهناك لقيه عمالُ السلطان فاغتصبوا سفينته ، واضطرُّوه إلى أن يسلك طريقًا مخوفةً إلى بغداد . فلما وصل إليها نظم قصيدة قدمها إلى أبى حامد الإسفراييني ، الذى قدّمنا ذكره يصف فيها سفره ، ويصوِّر طريقه البرية إلى بغداد ، تصويرًا حسنًا ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويعرضُ على أبى حامدٍ أخلاقه ويطلب مودّته ويستعينه على ردِّ سفينته إليه ، وفى هذه القصيدة يقول :

لا وضْعَ للرَّحل إلا بعدَ إيضاعِ ... فكيف شاهدتِ إمضائى وإزماعِى
يا ناقُ جِدّى فقد أفنَتْ أناتُك بى ... صبرى وعُمرى وأحلامى وأنساعى
إذا رأيتِ سوادَ الليلِ فانصلِتى ... وإن رأيت بياضَ الصبحِ فانصاعى
ولا يَهُولَنْكِ سيفٌ للصباحِ بدَا ... فإنه للهَوادى غيرُ قَطّاعِ
إلى الرئيسِ الذى إسفارُ طلْعته ... فى حِندِسِ الخَطْبِ ساعٍ بالهُدى شاعِ

---

(١) ويقال الفارسية انظر كتاب أبى العلاء وما إليه للميمنى ص ١١٠ .

يَمَّمتُهُ وبُودِّى أنَّنى قلمٌ   أسْعَى إليه ورأسى تحتىَ السَّاعى
على نجاةٍ من الفِرصاد أيَّدها   ربُّ القَدوم بأوصالٍ وأضلاعِ
تُطلى بقارٍ ولم تجربْ كأنْ طُلِيَتْ   بسائل من ذَفارِى العيسِ مُنْبَاعِ
ولا تُبالى بمَحْلٍ إن ألمَّ بها   ولا تَهَشُّ لإخصابٍ وإمْراعِ
سارت فزارتْ بنا الأنبارَ سالمةً   تزجَى وتُدفَعُ فى موج ودُفَّاعِ
والقادسيَّةَ أدتها إلى نَفَرٍ   طافُوا بها فأناخُوها بجَعْجَاعِ
وربَّ ظُهرٍ وصلناها على عجل   بعصرِها فى بعيدِ الوِرد لمَّاعِ
بضربتين لطُهر الوجه واحدةٌ   وللذراعين أخرَى ذاتُ إسراعِ
وكم قصرنا صلاةً غيرَ نافلة   فى مَهْمَهٍ كصلاة الكَسف شَعشاعِ
وما جَهرنا ولم يصدَحْ مؤذّنُنا   من خوف كلِّ طويل الرمح خدَّاعِ
فى معشر كجمَار الرِّمى أجْمَعُها   ليلاً وفى الصبح ألقيها إلى القاع
يا حبَّذا البَدوُ حيثُ الضَّبُّ محترِشٌ   ومَنزلٌ بينَ أجراعٍ وأجزاعِ
وغَسل طمْرَىَّ سبعًا من مُعاشرَتى   فى البيد كلَّ شُجاعٍ القلب شرَّاعِ
وبالعراق رجالٌ قربُهُم شرفٌ   هاجرْتُ فى حُبهم رَهْطى وأشياعى
على سنينَ تَقضَّتْ عندَ غيرهِم   أسِفتُ لا بَلْ على الأيامِ والسَّاعِ
اِسمع أبا حامد فُتيًا قُصدْتُ بها   من زائرٍ بجميلِ الودِّ مُبتاعِ
مؤدَّبِ النفسِ أكَّالٍ على سَغَبٍ   لحمَ النوائبِ شرَّابٍ بأنقاع
أرْضَى وأنصفُ إلا أننى رُبَّما   أرْبَيت غير مُجيزٍ خرْقَ إجماعِ
وذاك أنىَ أعطِى الوَسقَ مُنتحيًا   من المودة مُعطِى الودِّ بالصاعِ
ولا أثقِّلُ فى جاهٍ ولا نشَبٍ   ولو غدوتُ أخا عُدْمٍ وإدقاع
من قالَ صادِقْ لئامَ الناسِ قلتُ له   قولَ ابن الأسلت قد أبلغتَ أسماعى
كأن كلَّ جواب أنتَ ذاكرُه   شَنْفٌ يُناطُ بأُذن السامع الواعى
إن الهدايا كراماتٌ لآخذها   إن كنَّ لَسْنَ لإسراف وأطماعِ
ولا هديةَ عندى غيرُ ما حَملَتْ   عن المسيَّب أرواحٌ لِقَعقاعِ
ولم أكنْ ورسولى حين أُرسِلُه   مثل الفرزدق فى إرسال وَقَّاعِ
مَطيتى فى مكانٍ لستُ آمَنُه   على المطايا وسِرْحانٌ له راعِ

فارفعْ بكَفّى فإنى طائشٌ قدَمى   وامدد بصَبْعى فإنى ضيِّقٌ باعِى
وما يكنْ فلكَ الحمدُ الجميلُ به   وإن أُضيعتْ فإنى شاكرٌ داعِ

فانظُر إليه كيفَ بدأ قصيدتهُ بهذا المطلع ؛ الذى يمثلُ قوةَ عزيمته وشدة شكيمتهِ ، وإن لم يشتملْ على معنى طريفٍ ولا على بدعٍ مما يقول الشعراءُ ، ثم انظر كيف أحسنَ مداعبةَ ناقتهِ ، وحثها على السير فى قوله :

ولا يهولَنْكَ سيفٌ للصباحِ بدَا   فإنه للهَوادى غيرُ قطاعِ

ثم أخذَ فى ذكر سفينته وانحدارها فى الفراتِ ، وجور العمال عليه عند القادسية متلطفًا فى الوصفِ ، متخيرًا فرائدَ اللفظ . وإذ كان إنما قدم هذه القصيدةَ إلى فقيهٍ فقد أحسن الإحسان كلَّه ، حين خاطبهُ فى وصف سفره البرىّ بإصلاحِ الفقهاء ، فذكر ما يلزمُ السفر البعيدَ فى الصحراء من قصر الصلاةِ والتيمم ، والجمع بين الفريضتين ، ثم انظُر إبداعه فى ذلك إذ كنى عن عددِ رفاقهِ ، وعن سراهم بالليل وتفرقهم بالنهارِ ، بما يفعلُ الحاجُّ إذ يجمع حصا الجمارك ليلةَ المزدلفةِ ، ثم يفرّقها إذا أصبحَ . وانظُر إلى تلطفهِ فى عرض حاله على الفقيه ، فى صورة فتوى ، وتعريضه بأنه يجزى المحسنَ إليه أضعافَ إحسانه ، فيصطنع الرِّبا من غير أن يخالف إجماع المسلمين على تحريمهِ ، وهو فى كلّ ذلك لا ينسى نفسَه ، ولا يغفلُ عن تسطير أخلاقِه وتعديد شمائلهِ ، والفخر بأنه لا يلجأ إلى الناس فى اتقاء الفقر والتماس القوت ، وانظر كيف عرض حاجتَه فى استرداد السَّفينة على الشيخ بأعذب لفظٍ ، وأرق لهجة ، وأحلى أسلوب . وكيف جمع بين الاعتراف بالضعف ، والافتخار بعزة النفس ، وكيف أعفَى ممدوحَه من الإلحاح ، وجزاه على النجح حمدًا وثناءً ، وعلى الإخفاق شكرًا ودعاءً ، فلم يكله إلى الندم إن قصر ، ولم يوئسه من الثَّواب إن اجتهد . . . كل ذلك فى لفظ متين ، وأسلوب رصين قلما عثُرت فيهِ بكلمة نابية ، أوتركيب فجّ ، أو معرض خلق ، وقلما صادفت فيه لغوًا فى المدحِ أو إسرافًا فى الخشوع . على أن هذه القصيدة لم تلق عضدًا من أبى حامد ، فلم يردد سفينة الشاعر عليه لأمر لم يفصله التاريخ .

وما نظنُّ إلا أن الرجل قد اجتهد فأصابه الإخفاقُ ، وجدَّ غيره فى حاجة أبى العلاء فقضاها ، وهو رجل يعرف بأبى أحمد الحكارى .

وقد شكرَ أبو العلاء هذه النعمة لآلِ حكار ، بعد احتجابه بمعرَّةِ النعمان فى قصيدة جميلة ، بعثَ بها إلى صديقهِ خازن دار العلم ببغداد وفيها يقول :

وعنْ آلِ حكَّار جرَى سَمَر العُلا   بأكمل معنًى لا انتقاصٌ ولا غَمْطُ
فإن يُنسِهِم أمرَ السفينةِ فَضلُهمْ   فليس بِمُنْسِيَّ الفراقُ ولا الشَّحْطُ
أولئك إن يقصُرْ بك الجاهُ يَنهَضوا   بجاهٍ وإنْ يُبخَلْ بنائلةٍ يُعطُوا

وهذه الأبيات وما بعدها ، تمثل اعتراف الرجل بالجميل ، وشكره للصنيعة أحسن تمثيل .

كيف عرفه الناس ببغداد

لا يحدثنا التاريخ بشىء مفصل عن دخول أبى العلاء بغداد ، وعن لقاء الناس له ، واحتفالهم به . ولكن الرجل قد كان له شىءٌ من الشهرة سبقه إلى العراق ، ولعل قصيدته التى ساقها إلى أبى حامد لفتت الناس إليهِ . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبرًا لا يكاد يعلمه الناس ، حتى ينسلوا إلى زائرهم من كل وجه ليهدوا إليه الكرامةَ ، وليختبروه ويبتلوا علمه . فلا شكَّ أنهم سَعوا إلى أبى العلاء ، فلما جالسوه وناقلوه القول فى فنون الأدب ، بهرهم منه علمٌ جمٌّ وفضل كثير ، فرحبوا به ، وخلطوه بأنفسهم ، كما قال أبو العلاء فى إحدى رسائله إلى خاله أبى القاسم ، بعد رجوعه إلى المعرة : « ورعاية الله شاملة لمن عرفته ببغداد ، فقد أفردونى بحسن المعاملة ، وأثْنَوْا على فى الغيبة ، وأكرمونى دون النظراء والطبقة » . وقد روى ابن خلكان عن الحافظ السلفىّ عن القاضى أبى الطيب طاهر بن عبد الله قال : كتبتُ إلى أبى العلاء المعرىِّ الأديب ، حين وافى بغداد ، وكان قد نزل فى سُويقَةِ غالب :

وما ذات درٍّ لا يحلُّ لحالب   تناوَله وَاللحمُ منها محلَّل

لمنْ شاء فِي الحالين حيًّا وميتًا ومنْ رامَ شُربَ الضرّ فهو مُضَلل
إذًا طعَنت فى السنِّ فاللحمُ طيبٌ وآكله عنـدَ الجميع مفَضَّل
وخِرْفَانها للأكل فيهَا كزازةٌ فما لحصيفِ الرأى فِيهن مأكلُ
وَما يَجْتنِي مَعْنَاه إلا مُبرِّزٌ عليمٌ بأسرارِ القلوبِ محصلُ

فأجابنى وأملَى على الرسولِ فى الحال :

جوابان عنْ هذَا السؤال كلاهمـا صوابٌ وَبعضُ القائلينَ مضلِّلُ
فمن ظنَّه كرمًا فليس بكاذب ومَن ظنَّه بخلاً فليسَ يجهـل
لُحُومهما الأعنابُ والرُّطَب الذى هو الحلُّ والدرُّ الرحيقُ المسلسَلُ
ولكن ثِمار النخْل وهى غَضيضةٌ تمر وغضُّ الكرمِ يجنَى ويؤكلُ
يُكلفنى القاضى الجليلُ مسائلاً هى النجم قدرًا بل أعزُّ وأطـولُ
ولو لم أجبْ عنها لكنتُ بجهلها جديرًا ولكن من يودك مقبلُ

فأجبته عنه وقلت :

أنار ضميرى من يعـز نظيره من الناس طرًّا سابغ الفضل مكملُ
ومن قلبه كُتب العـلوم بأسرهـا وخاطره فى حِدَّة النـارِ مُشعلُ
تساوَى له سِرُّ المعانِي وجهرُهـا ومعضلُهـا باد علَيـه مفصَّلُ
ولمَّا أثارَ الحبَّ قـاد منيعـَة أسيرًا بأنواعِ البيـانِ مكبَّلُ
وقربه من كل فهـم بكشفهِ وإيضاحِه حتَّى رآه المغفـلُ
وأعجب منه نظمه الدر مسرعًا ومرتجلاً منْ غيرِ ما يتمهَّلُ
فيخرج من بحر ويسمو مكانه جلالاً إلى حيث الكواكبُ تنزِلُ
فهنأه اللهُ الكريمُ بفضلـهِ محاسـنه والعمـرُ فيها مطوَّلُ

فأجاب مرتجلاً وأملى على الرسول :

ألا أيها القاضِي الذى بدهائه سيوفٌ على أهلِ الخلافِ تسلَّلُ
فؤادُك معمورٌ منَ العِلم آهلٌ وجدُّكَ فى كلِّ المسَائلِ مقبلُ
فإن كنتَ بينَ الناسِ غيرَ ممول فأنتَ منَ الفهْمِ المصُون ممولُ
إذا أنتَ خاطبتَ الخصومَ مُجادلاً فأنتَ وهم مثْلُ الحمائم أجْدلُ

كأنكَ من فى الشّافعى مخاطبٌ ومن قَلْبِه تُملِى فما تتمهّلُ
وكيف يُرى عِلمُ ابن إدريس دارساً وأنتَ بإيضاح الهدَى متكفلُ
تفضلت حتى ضاق ذرعى بشكر ما فعلتَ وكفِّى عن جوابك أجملُ
فَعذرُك فى أنى أجبتك واثقـاً بفضلكَ فالإنسانُ يَسهـو ويذهلُ
وأخطأت فى إنفاذ رقعتك التى همى المجدُ لى منها أخيراً وأولُ
ولكنْ عَدانى أن أرومَ احتفاظهـا رسُولكَ وهوَ الفاضِلُ المتفضـلُ
ومن حقها أن يصبحَ المسْكُ عاطراً بهـا وهى فى أعلَى المواضِع تجعلُ
فمن كانَ فى أشعارِه مُتمثِّلاً فأنتَ امرؤٌ فى العلْم والشعرِ أمثلُ
تَجمَّلتِ الدنيـا بأنكَ فوقهـا ومِثْلُكَ حقًّا مَن بهِ تتكملُ

فهذه المحاجاةُ الفقهيةُ التى أظهرت إتقانَ أبى العلاء لدرس الفقهِ كما أظهرت سرعةَ بديهتهِ ، وإن خلت من الحقيقة الشعرية ، إنما كانت من غير شكّ حين ظهر القاضى على القصيدة التى بعثَ بها أبو العلاء إلى الإسفراييني ، ورأى الشاعر قد تعرّض فيها للفقهِ وأحكامهِ ، فأحبَّ أن يختبرَه ويمتحنَه ، ولا شكّ فى أن إسفارَ هذا الامتحانِ ، عن نجاح الشاعرِ قد حبَّبه إلى طائفة كبيرة من الفقهاء . وقد قصّ أبو العلاء فى رسالته إلى خاله أبى القاسم ، أن خالَه أبا طاهر ، قد أرسلَ كثيراً من الكتُب إلى أصدقائهِ ببغدادَ يوصيهـم به ، فكانوا كلّما عرضت له حاجةٌ أحبوا قضاءها ، فأبى عليهم إيماناً بقول زهير :

ومَنْ لا يزلْ يستحْمل النّاس نفسه ولا يُعفهـا يوماً مِنَ الذّمِّ يسأم

فهذا كله قد عرّف أبا العلاء إلى الناسِ ، وجمعهم حوله بمدينةِ السلامِ .

حياتهُ العلمية والأدبية ببغداد

لن تظفرَ من التاريخ بشىء إنْ أردت أن تسأله ، كيف كان أبو العلاء يدرس العلم ببغداد . ولكن مما لا شكّ فيه ، أنه لم يجلس مجلسَ التلميذِ من أحد ، وإنما كانَ يسعى إلى دروسِ العلماء ومجالسهم ، كما يسعَى الندُّ إلى الندِّ ،

والنظيرُ إلى النظيرِ . وقد حدثنا أبو العلاء عن نفسه ، أنه منذ بلغ العشرينَ لم يحتجْ إلى أن يطلبَ العلم من أحدٍ فى العراق ولا فى الشام .

وروى المؤرخون أن أهل بغدادَ قرأوا على أبى العلاء ديوانَه سقط الزند ، وهو خبرٌ يحتاج إلى شىء من الروية ، فإنَّ سقط الزّند لم يُجمع ولم يصر كتاباً ، إلا بعد رجوع صاحبه من بغدادَ ، وفى هذا الديوان قصائدُ هنَّ الجيادُ الغرُّ ، لم ينظمهنَّ الشاعرُ إلا فى عزلته كرثائه لأمه ، وكالقصائد التى بعث بها إلى أهل العراق ، فلعلَّ البغداديين قد رووْا عنه ما كان قد نظم من الشعر فى شبيبته ، وليس ذلك بالشىء الكثير ؛ فمن الميسورِ أن نحكم بأن أبا العلاء ، لم يكن فى بغدادَ أستاذاً ولا تلميذاً ، على أنه إنما رحل لأمورٍ منها الدرس ، فلا ريب فى أنه قد زار المكتبتين اللتين قدَّمنا ذكرهما . وقد أشار المؤرخون إلى زيارته مكتبةً كانت فى يدِ عبد السلام بنِ الحسين البصرى ، ونظنها مكتبة سابور بن أردشير ، التى أنشأها بين السورين سنة إحدى وثمانينَ وثلثمائة ، وهى التى يسميها أبو العلاء فى ديوان سقط الزند دارَ العلم .

قال القفطىُّ والذهبىُّ : فعرض عليه عبدُ السلام ما فى مكتبته من الكتبِ ، فلم يرَ فيها شيئاً غريباً ؛ إذ كان قد قرأها كلَّها بطرابلس[1] ، إلا ديوان تيم اللاَّت فاستعارهُ منه ، وسافر إلى المعرَّة وهو معهُ فردَّه إليه مع القصيدة المشهورة التى مطلعُها :

هَاتِ الحديثَ عَن الزَّوراء أوْهِيتَا ومَوْقِدِ النَّارِ لاَ تكْرَى بتَكْرِيتَا

وهذا الخبرُ خطأ من غير شكّ ، يكذبه سقط الزند نفسُه ، فإنَّ أبا العلاء ، إنما استعارَ تيم اللات من صاحبه وتلميذه أبى القاسمِ التنُوسى القاضى ، ولم يأخذ الكتابَ معه إلى المعرةِ ، وإنما تركه عندَ عبد السلام وأوصاهُ أن يردَّه إلى صاحبه . فلما وصلَ إلى المعرَّة وأشفقَ أن يكونَ عبد السَّلام قد نسىَ أمر هذا الكتابِ ، نظمَ هذه القصيدة وبعثَ بها إلى أبى القاسم يقصُّ عليه القصة ، لا إلى عبد السلام وفيها يقول :

أهدى السلامَ إلى عبد السلام فَمَا يَزَالُ قَلْبِى إليهِ الدهْر مَلفوتَا

---

(١) انظر صفحة ١٤٧ من الذكرى .

سَألتهُ قبلَ يومِ السَّـــير مَبْعثه إليكَ ديوَان تيمِ اللاَّت ماليتَا
هذَا لِتعْلمَ أنى ما نَهَضْتُ إلَى قَضَـــاءِ حَجّ فأغفلتُ المواقيتَا

فأنت ترى أن القفطىّ والذهبى قد كتبا هذا الخبر من غير تثبتٍ ولا أناة ، وكأنهما لم يستوفيا درس سقط الزند ، ومهما يكن من غموضِ التاريخ فى شأنِ أبى العلاء ببغداد ، فإنه قد دخلَ مكاتبها وقرأ ما فيها من كتب الفلسفةِ والحكمة ، ومن دواوين الأدب واللغة ، وعرَف العلماءَ ، وحضر مجالس درسهم ومناظراتهم ، واشترك فى المجامع العلمية والأدبية العامة والخاصة ، فكان يحضُر مجمعَ سابور بن أردشير وفيه يقول :

وَغنَّت لنَا فى دَارِ سابورَ قَينةٌ من الْورق مطْراب الأصَائل ميهَال

وكذلك كان يحضُر المجمع الخاص الفلسفىّ الذى كان يأتلفُ يوم الجمعة بدار عبد السلام البصرى ، وفيه يقول من قصيدة بعث بها إليه :

تهيجُ أشــواقى عرُوبة أنهـــا إلَيك ذَوتنى عن حُضُور بمجْمع

وكأنَّه هذا المجمع السرى ، الذى أسماه إخوان الصفاء ، لشيوعِ هذا اللفظِ بين المسلمين فى ذلك العصر ، ودلالته الخاصة على جماعة فلسفيَّة تشترك فى الأغراض والآراء ، وذلك حيث يقول :

كَم بَلدةٍ فارقتُهَـــا ومعاشر يذرُون من أسف على دموعا
وإذا أضاعتنْىِ الخطوبُ فلن أرَى لودادِ إخـــوانِ الصَّفَـــاء مضيعا
خاللت توديعَ الأصـــادقِ للنوَى فمتى أودِّع خـــلى التَّوديعـــا

وكان يحضرُ مجمع الشريف المرتضى ، وسيأتى لذلك ذكرٌ خاص . قال مرجليوثُ وسلامون : وكما كان الشعراء فى رومية القديمة ، ينشدون الجمهورَ أشعارَهم فى الميادين العامة ، كان شعراءُ بغداد ينشدون قصائدهم فى مسجد المنصور .

ولسنا ننكرُ عليهما ما قالا . وإنما ننكرُ أن يكون الشعراءُ قد ورثوا هذه العادةَ من غيرهم من الأمم . فما زالوا يتناشدون أشعارَهم بملأ من الناس فى جاهليتهم وإسلامهم ، وفى بداوتهم وحضارتهم . ومن الإطالةِ التى لا خير فيها أن نتعرَّض لإثبات ذلك بالبرهان . وقد كان أبو العلاء يحضُرُ هذه المجالس الشعرية بمسجد

المنصورِ ، ولعلَّه كان ينشُد أشعاره فيه . فهذا يدلُّ على أن أبا العلاء لم يترك بيتًا من بيوت العلم ببغداد إلا ولِجَه ، ولا مجلِسًا من مجالس الأدب إلا حضره . ولا بيئةً من بيئات الفلسفة إلا اشترك فيها . ومن الواضح تأثيرُ ذلك كله فى حياته العقلية والخلقية . والذى يدرسُ تاريخ هذا العصر يعرف أن الصلة قد اشتدَّت فيه بين المسلمين وبلاد الهندِ بما كان لمحمود بن سبكتكين فيها من بُعدِ الأثر وكثرة الفتوحِ .

فلا جَرَمَ كثرت صلاتُ أهلِ الهندِ ببغدادِ ، وانتشرت عروضهم وتجارتُهم بالعراقِ فوفد الوافدون منهم على مدينة السلام ، وانتقلت معهم آراؤُهم ومقالاتهم الدينيةُ والفلسفيةُ .

ولعل ما كتب البيرونى ، الذى عاصرَ أبا العلاء عن الهندِ ، قد وصلَ إلى بغدادَ . ومن هنا نستطيعُ أن نجزمَ بأن الصلةَ الظاهرة بين الفلسفةِ الهندية ، وعقول المسلمين لم تكن إلا فى هذا العصر .

فلنذكر هذه القضيةَ فإنها ستفيدُنا عند البحثِ عن فلسفة أبى العلاء .

إخفاقه فى بغداد

قدَّمنا أن الشاعرَ إنما رحلَ إلى العراقِ يلتمسُ الشهرة وخفضِ العيشِ ، ويفرُّ من الحياة السياسيةِ السيئةِ بحلب . فأما الشهرةُ فقد ظفِر بها إذ لم يبق من أدباءِ بغداد وعلمائها وفقهائها من لم يعرفْه ولم يعجبْ به . وأما الدعةُ السياسيةُ وخفضُ العيش فلم يوفَّقْ إليهما ؛ ذلك أنَّ حال العراقِ لم تكن خيرًا من حالِ الشام ، ولا سيَّما فى عهدِ أبى العلاء ببغدادَ فإن بهاءَ الدولة الذى كان يملكها حينئذ ، لم يكن ذلك الملكَ القوىَّ الحازم ، بل كان ضعيفًا عاجزًا ، فانتقضَت عليه الأمورُ غير مرةٍ وكذلك لم يُتح لأبى العلاء من الثراء ما كان يريدُ ؛ فإن تشدده فى العفةِ وإباءَه التكسّب بالشعرِ ، وامتناعَه عن سؤال الناسِ ، وضنَّه بكرامةِ نفسه جعل وصوله إلى الثراء أمرًا لا سبيلَ إليهِ ، فهو لا يمدحُ ملكًا ولا وزيرًا ،

ولا يقبلُ هبةً ولا عطية ، والعلمُ ببغداد أكثرُ وأرخصُ من أن يُنفقَ فى تحصيله المالُ . وفوقَ هذا كلهُ لم يسلم أبو العلاء من حسدِ الحسَّاد ، وحقدِ الحاقدين ، وخليقٌ بمثله أن يكون محسودًا . ثم لم يسلم من أن يتلقّاه بعض الناسِ بما يكره ، إما لخطأ منه ، أو لحسدٍ من خصومه ، فأما الأولُ فقصته مع الشريفِ المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبينَ هذه الأسرة كانت متينةً قويةً ، حتى رثى أبا أحمدَ والد الرضى والمرتضى ، حينَ مات فى جمادَى سنة أربعمائة ، ولكنَّه حضر مجلسَ المرتضى بعد ذلك ، فجرى ذكرُ المتنبى ، وكان المرتضى يكرهُهُ ويتعصَّب عليه ، وكان أبو العلاء يحبه ويتعصب له ، فانتقصهُ المرتضى وأخذ يتتبَّع عيوبَه ، فقال أبو العلاء لو لم يكن له إلا قولهُ : « لكِ يا منازلُ فى القلوب منازلُ » ، لكفاه . فغضب المرتضى وأمرَ بإخراجه . ثم قال المؤرخُون فسحب برجلهِ حتى أخرجَ ، ثم قال المرتضى لمن حضره ، أتدرون لم اختار الأعمى هذه القصيدةَ دون غيرِها من غرر المتنبى ؟ قالوا : لا . قال : إنما عرَّض بقوله :

وإذا أتتكَ مذمتّى من ناقصٍ   فهى الشـــهادةُ لى بأنى كاملُ

ليس يهمنا أن ندل على ما تمثل هذه القصةُ من حذقِ أبى العلاء فى التعريض ، وقوةِ المرتضى فى الفَهم ، فمثل ذلكَ لم يكن نادرًا فى تلك الأيامِ ، وإنما يعنينا أن نلفت القارئ إلى ما يمكنُ أن تتركُ هذه الحادثةُ فى نفس رجل مكفوف نادرِ الذكاء ، غزير المادة ، قليل التصبر ، قويّ الحسّ ، كأبى العلاء. ولولا أن التعصبَ للمتنبى قد كلّفه الإساءة إلى رجل يحبّه ويجله لما أصابه من ذلك شىءٌ .

ومن الظاهر أن عداوة أسرةٍ كأسرة المرتضى ، ليست بالشىء الهيّن مع أنها كانت تناصى أسرة الخلافة وتماثلها فى السلطان .

وأما الثانى وهو الحسدُ فقصتُه مع أبى الحسن على بن عيسى الربعىّ النحوىّ ، وكان أبو العلاء قد ذهب إليه ، فلما استأذن قال أبو الحسن ليصعد الإصطبلُ ، أى الأعمى فى لغة أهل الشام ، كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو العلاء انصرف مغضبًا ولم يعدْ إلى أبى الحسن مرةً أخرَى . فما نشك فى أن أبا الحسن إنما قصد إيذاء زائرِه حين قال هذه الكلمةَ بمسمع منهُ ، وما نرتابُ فى أن الحسد هو

الذى أنطقه بها ، والذى يعنينا هنا أيضًا إنما هو لفت القارئ إلى تقدير الموقع الذى تقعهُ هذه الكلمةُ من نفس أبى العلاءِ .

ليس لنا أن نلومَ فى ذلك أحدًا ؛ فإن أبا العلاء لم يختر أن يكون متعصبًا للمتنبي وشديدًا على المرتضى ، كما أن هذا لم يختر أن يكون متعصبًا عليه ، ومهينًا لمادحه وراثى أبيه . وما اختارَ أبو العلاء أن يكون محسدًا ، ولا ابتغَى أبو الحسن أن يكون حاسدًا ، وما آثر أبو العلاء أن يكون رقيقَ الإحساس دقيق الشعورِ ، عزيز النفس ، أصيد الجيدِ ، وإنما كل تلك خصالٌ قهريةٌ اجتمعت لإزعاج أبى العلاء عن بغداد ، وانضمَّ إليها خبرٌ جاءه من معرة النعمانِ ، ينبئهُ بمرض أمه ، فاضطر إلى أن يرجعَ أدراجَه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر .

رجوعه من بغداد

يحدّثنا أبو العلاء أن سببين اثنين صرفاه عن مدينة السلام ، وقد كان عازمًا على أن يقيم فيها آخر الدهر . أحدهما الفقرُ والآخر مرضُ أمه ، وذلك حيث يقول قصيدته التى بعث بها إلى أبى القاسم التَّنُوخى :

أثارنى عَنْكم أمرَانِ : والدةٌ   لم ألقَهَا ، وثَرَاءٌ عاد مسفُوتَا
أحيَاهما اللهُ عَصْرَ البَيْنِ ثمَّ قَضى   قبلَ الإيابِ إلى الذُّخْرينِ أنْ موتَا
لولا رجاءُ لِقائِيها لَما تَبِعَتْ   عَنْسِي دليلاً كَسِرَّ الغِمْد إصْليتَا

وقد طوىَ أبو العلاءِ عنَّا فى شعره ونثره ذكر ما لقى من المرتَضِي وأبى الحسن ، ولكن التاريخ قد حفظَ لنا ذلك فأعاننا على فهم ما نقلناهُ فى اللزوميات ، من ذمّ أهل بغداد أحيانًا كقوله :

مالِى وللنَّفرِ الَّذين عَهِدتُهم   بالكرخِ من شَاس ومنْ إيلاَق
حلق مجادلة كشرْبِ مهلهـل   شربُوا على رَغْم بكأسِ حلاق

فلولا أن أبا العلاء قد لقىَ من هؤلاء شرًّا لما ذمهم على كثرة ما سترى بعد حينٍ من مدحهِ بغداد ، وثنائهِ على أهلِها فى اللزوميات وسقط الزند والرسائل .

ولئن كانت مغالاتُه بنفسِه قد كلفته نسيانَ هذه المساءاتِ ، فإن رقةَ حسّه وشدة تأثره ، قد أنطقته عفوًا فى هذين البيتين .

ارتحلَ عن بغدادَ لستّ بقين من رمضان سنة أربعمائة ، كما تنطق بذلكَ رسالتُه إلى خاله أبى القاسم ، فسلك طريق الموصلِ ، ولقى فيه ألوانًا من الخوفِ حتى انتهى إلى بلدِه .

احتفال أهل بغداد بوداعه وحزنهم لسفره

ويحدثُنا أبو العلاء فى هذه الرسالةِ وغيرها ، أنّ أهلَ بغداد لم يسمعوا بعزمه على السفر حتى ارتاعوا له ، وألحوا فى نهـيه عنه ، وبذلوا له الأموالَ ، ورغبوه فى ألوان النعمة ، فأبى ذلك كله ، وكأن نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتمّ الانصرافِ فلم يبقَ إلا أن يمضىَ لما أراد من العزلةِ .

حزنه على بغداد

لقد كان أبو العلاء حين زار العراق ، شديد الحزنِ على المعرّةِ لا يسلّيه عنها الكرخُ وما فيه من ماءٍ عذب ، وظل ظليل ، ومن علم جمّ ، وأدب غضّ ، ومن كل ما يشتهى الإنسانُ للذّات نفسه وجسمه ، وكان بعدُه من أهلهِ ، وإصفارُ يده من المالِ ، وعزةُ نفسه عن سؤال الناس ، تضاعفُ فى قلبه هذا الحزنَ ، وتذكى فى نفسه هذا الأسى . فأنشـأ فى ذلك قصيدتين من خيرِ ما حوَى سقط الزند ؛ وما نشكّ فى أنهما قد زادتـا رفعةَ قدره فى العراق ، حتى إنّ بيتًا من إحداهما ، جرَى على ألسنةِ الظرفاء ببغدادَ من الفتيانِ والفتياتِ مجرى الأمثالِ ، فقد روَى ياقوت أن رجلاً خرج ببغداد على سبيل (الفرجة) — كما يقولُ — فجلسَ على الجسرِ فمرت امرأةٌ حسناء ، لقيها شـابٌ ظريفٌ ، فقال :

رحم الله على بن الجهم . قالت : رحم الله أبا العلاءِ . ومضى كلٌّ منهما لوجه . قال الرجلُ فتبعتُ المرأة أسألها عن شيءٍ سمعتُه ولم أفهمه ، فأجابت ، أراد قول على بن الجهم :

عيُون المهـَا بينَ الرّصافةِ والجِسْرِ   جَلَبْنَ الهوَى من حيثُ أدرى ولا أدرِى

وأردتُ قول أبى العلاء :

فيا دارَها بالحزنِ إن مزارَهَا   قريبٌ ولكن دُونَ ذلك أهوَالُ

فهذه القصة تمثل كلف الناس بهذه القصيدة لأبى العلاء . وليست القصيدة الأخرى لأبى العلاء بأقلَّ منها نضجًا ومتانة ، ودقة مضى . يقول فى الأولى :

وكَمْ هَمَّ نِضْوٌ أن يَطيرَ معَ الصبَا   إلى الشَّام لولا حَبْسُهُ بعقالِ

ويقول :

فيا بَرقُ ليسَ الكرخُ دارى وإنَّما   رَمانى إليه الدَّهرُ منذُ ليَالِى

فهل فيك من ماء المعرَّة قطرةٌ   تُغيثُ بها ظمآنَ ليس بسالِ

ولنلاحظ أن ماءَ المعرة الذى يتمناه ، ويتشوّق إليه ، إنما هو ماءُ آبارٍ لا يقاسُ إلى ما فى دجلَة من عذبٍ سلسبيلٍ ، ويقول :

أإخوانَنا بينَ الفُراتِ وجِلَّقٍ   يَدَ اللهِ لا أخبرتكم بمحَالِ

أنبئكم أنى على العهدِ سالمٌ   ووجهِيَ لمَّا يُبتذَلْ بسُؤالِ

وأنى تيَمَّمْتُ العراقَ لغيرِ ما   تيَمَّمه غيْلانُ عندَ بِلالِ

فأصبحتُ محسودًا بفضلِيَ وحدَه   على بُعْدِ أنصارِى وقلةِ مَالِى

نَدِمْتُ على أرضِ العواصِمِ بعدَما   غدَوتُ بها فى السَّوم غيرَ مُغالِ

ويقول فى الثانية :

تمنيتُ أن الخمرَ حلَّت لنشوة   تُجَهِّلُنى كيف اطمأنَّت بِى الحالُ

فأذهلُ أنى بالعراق على شفًا   رذِىٌّ الأمانى لا أنيس ولا مالُ

مُقِلٌّ من الأهلِينَ يُسر وأسرة   كَفَى حَزَنًا بَيْنٌ مُشِتٌّ وإقلالُ

ويقول :

متَى سألَتْ بَغدادُ عنى وأهلُها   فإنىَ عن أهلِ العواصِمِ سئَّالُ

ويقول :

وماءُ بلادى كانَ أنجعَ مَشْرَبًا ولو أنَّ ماءَ الكَرخِ صَهباءُ جِرْيال

ويقول :

فيا وطَنى إن فاتنى بكَ سابقٌ من الدهرِ فلْيَنْعَمْ لِساكِنِكَ البالُ

ويقول :

وكم ماجدٍ فى سيفِ دِجلَةَ لم أشِمْ له بارقًا والمرءُ كالمزْنِ هطَّالُ

ويقول :

سيَطلبُنى رزقى الذى لو طلبتُهُ لَما زَاد والدنيا حُظوظٌ وإقبال

فهذا الحزن الشديد الذى يصل بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم ، لم يمنعه أن يحزنَ على بغداد حين فارقَها حزناً أشدَّ منه أثرًا فى النفس ، وأبقى منه ندوبًا فى القلبِ ، حزنًا لزمَه طولَ حياتهِ ، ولم تسلِّه عنه فلسفتهُ ولا حكمتهُ ولم يُرِحه منه استهزاؤه بالدنيا ، واطمئنانه إلى أحكام القضاء ، بل نطق به نثرهُ ونظمُه ، وظهرَ فى شعره الفلسفىِّ ، فقال فى اللزوميات :

يا لهفَ نفسى علَىَ أنى رجعْتُ إلى هذى البلادِ ولم أهلكْ ببغداذَا
إذا رأيتُ أمورًا لا توافقنى قلتُ الإيابُ إلى الأوطانِ أدَّى ذَا

وانظر كيف استبقى حزنه على بغداد ، مع اعتقاده أنه لم يُفدْ منها دينًا ولا دنيا ، فقال :

رحلْتُ فلا دنيا ولا دينَ نلتهُ وما أوبتِى إلاّ السَّفاهة والخرق

وليس أبو العلاء وحدَه الذى فارقَ بغدادَ فلزمَه الندمُ عليها طولَ حياته ، بل هناكَ قوم يحصيهم التاريخ فارقوا بغداد كارهين ، فبكوْها أمرَّ بكاء .

حتى إننّا انستطيعُ أن نؤلف سفرًا خاصًّا ممتعًا فى الآداب ، لا يحتوى إلا على ما قال الكتاب والشعراءَ ، فى الحزن لفراقِ بغدادَ ؛ من هؤلاء الذين جزِعوا لفراقِ بغدادَ ، القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن على بن نصر المالكى ، فقد

نَبا به المقامُ ببغداد كما نبا بأبي العلاء ، فخرج يريدُ مصرَ وخرجَ معه أهلُها يودعونه ، فآخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو وجدتُ عندكم في كلّ يومٍ مدًّا من الباقلا ما فارقتكم ثم أنشد :

سلامٌ على بغدادَ من كلِّ منزلٍ وحقٌّ لها مني السلام المضاعفُ
فوالله ما فارقتُها عن قِلًى لها وإني بشطَّي جانبيها لعارفُ
ولكنها ضاقتْ عليَّ برحْبها ولم تكن الأرزاق فيها تساعفُ
وكانت كخِلٍّ كنت أهوَى دنوّه وأخلاقه تنأى به وتخالِفُ

وإنما آثرنا هذا الرجلَ من بين الذين فُجِعُوا بفراقِ مدينة السَّلامِ ، لأنه مرَّ في طريقهِ إلى مصرَ ، بمعرةِ النعمانِ فضيفه أبو العلاءِ ، وأكرمه، وفي ذلك يقول :

والمالكي بنُ نصر زارَ في سفر بلادنا فحمدنا النأيَ والسفرَا
إذا تفقَّه أحيا مالكًا جدلاً وينشرُ الملك الضِّليل إن شعرَا

قال ياقوت : وقد وجد مكتوبًا على حائط في جزيرةِ قبرصَ :

فهل نحوَ بغدادٍ مزارٌ فيلتقِي مشوقٌ ويحظَى بالزيارة زائر
إلى الله أشكو لا إلى الناس إنه على كشف ما ألقى من الهم قادر

وكأنَّ بغداد في ذلك العصرِ ، كانت تفيضُ منها تلك العينُ القصصية التي لا يشربُ منها شاربٌ إلا كلف بقربها .

نعم لقد كانَ فيها ذلك الموردُ العذب ، وهو مورد العلم الذي وصفه أبو العلاء فقال في رسالتهِ إلى خالهِ أبي القاسم : « ووجدتُ العلمَ ببغدادَ أكثر من الحصى عند جمْرة العقبةِ ، وأرخص من الصيحاني بالجابرة ، وأمكن من الماء بخضارة ، وأقرب من الجريد باليمامةِ ، ولكن على كل خبر مانع ، ودونَ كلِّ درةٍ خرساء موحية أو خضراء طامية .

إذا لم تستطعْ شيئًا فدعْه وجاوزْه إلى ما تستطيع »

من هنا نفهمُ السببَ الذي أنطقَ أبا العلاء من الشِّعر والنثرِ في الحزن على

بغداد ، بما استغرق من دواوينه ورسائله حظًّا غير قليل ، فمن ذلك وداعُه لها حين فارقَها ، وهى قصيدةٌ جيدةٌ فى سقط الزند يقولُ فيها :

نبيٌّ من الغِربانِ ليس على شَرْعِ يُخبِّرُنا أن الشعوبَ إلى الصَّدْعِ
أصدّقه فى مريةٍ وقد امترَتْ صحابة موسَى بعد آياتِه التِّسعِ

ويقول :

أودّعُكمْ يا أهلَ بغدادَ والحشَا على زَفَراتٍ مايَنِينَ من اللَّذْعِ
وداعَ ضَنًى لم يستقِلَّ وإنما تحامَلَ من بعدِ العِثارِ على ظَلَعِ

ويقول :

فبئسَ البديلُ الشأمُ عنكم وأهلهُ علَى أنَّهمْ قومِى وبَينهمُ ربعِى
ألاّ زوّدُونِى شَرْبةً ولَوَ انَّنِى قدَرْتُ إذا أفنيتُ دِجلة بالجَرْعِ
وأنَّى لنا من ماء دِجلةَ نغبَةٌ على الخِمْس من بُعْدِ المفاوزِ والربْعِ

ويقول :

أدرْتمْ مَقالاً فى الجِدالِ بألْسُن خُلِقْنَ فَجانَبْنَ المَضَرَّةَ للنفع

ويقول :

أظن الليالِى وهى خُونٌ غوادرٌ بِرَدّى إلى بغدادَ ضَيقة الذَّرعِ
وكانَ اختيارِى أن أموتَ لديكمُ حميداً ، فما ألْفَيْتُ ذلك فى الوُسْعِ

ويقول :

فدُونكمُ خَفْضَ الحياةِ فإننا نَصَبْنا المطايا بالفلاةِ على القَطْعِ
تَعَجَّلت إن لم أثْنِ جُهدى عليكمُ سحابَ الرزايا وهى صائبة الوَقْعِ

ولو أنَّا ذهبنا نروى ما قال أبو العلاء فى الحزنِ على بغدادَ لطال بنا القول ، فليرجعْ إلى ذلك فيما نشِرَ من شعره ونثره فهو كثير .

موتُ أمه

فى طريق أبى العلاء إلى المعرة ، بلغه نعىُ أمِّهِ ، فكان لوقعه فى نفسه من شديد الألم ولاذع الحزنِ ، ما أنطقه بقصيدتين مسطورتين فى سقط الزند ، وبكثير

من النثر المسطور فى الرسائل ، وتمّم لنفسه بناء هذا البيت المظلم من الحزن الذى لزمه بقية حياته .

لزمه فمثل له الأشياء كلها سيئة بشعة ، وملأ قلبه صدوفاً عن الدنيا ، وتزهداً فى ملاذّها ، بل مقتاً لها ، وسخطاً عليها .

لقد بدأت حياةُ أبى العلاءِ بالمصائب ، ففقد بصره ولما ينض ثوب الرابعة من عمره ، وفقد أباه ولما يعدُ الرابعة عشرة ، ولزمه أثقلُ الأصحاب ظلا وأسمجهم مظهراً ، وأقبحهم جواراً ، وهو الفقرُ وعثور الجدِ . فلما انحدرَ إلى بغداد لقيته الأيام بظلم عمّال السلطانِ له ، واعتدائهم على سفينته ، ثم قدمت إليه ببغدادَ كأساً من الشهرة العلميّةِ ، مزاجُها اليأسُ من حسن المقام ، ثم أخلفه الأملُ وعده ونجّز إليه اليأسُ وعيدَه فشخصَ من بغداد كارهاً . وإنه لفى الطريقِ يسايره الحزنُ ، ويقوده الأسى ، ويحدو به الفشلُ ، وإذا النعىُ يلقاهُ بموت تلك التى كان يدّخرها سلوة عما جنت عليه الأيامُ : من عثور الجد ، وسوء الحال .

كان لهذا الخبر فى نفس أبى العلاء سورة عنيفةٌ ، بذل فيها آخرَ ما كان يملكُ من ثقة بالدهر ، واطمئنان إلى الأيام . ورسالتهُ إلى خاله أبى القاسم تمثلُ لنا هذه السورة أحسن تمثيل ، فانظُر كيف ابتدأها فقال : « كتابى أطال الله بقاء سيدى ما طلع صبيرٌ ورسا ثبيرٌ ، من معرّة النعمان ، ولكل نبأ مستقرٌ ، ووردتها بعد سآمة ورود كعب بن مامةَ ، فإنا لله وإنا إليه راجعونَ ، وله الحمد ممزوجاً به الدمعُ ، مستكا له من الوجد السمعُ ، وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صلاة يثقلُ بها لسانى حزناً ، وترجح فى المحشر قدراً ووزناً » .

فلو أنّ القارئ استعانَ علم النفس فى فهم هذه الطالعة وتحليلها ، لظهر له أنها ليست إلا نسيجاً من تلك الزفرات الحارّة التى كان يُصَعّدُها أبو العلاء حين وصل إلى المعرة ، فافتقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرصُ أشدَّ الحرصِ على وداعه والتزوّدِ منه ، إن لم يكنْ من فراقهِ بدٌّ ، ولا عن بعده منصرَف .

نعم ، هى نسيجٌ من تلك الزفراتِ ، يشوبُها يأس قد أسخطَ أبا العلاءِ على

كل شيء ، حتى لم يرضَ أن يُسْدِيَ الحمدَ إلى ربّه إلاَّ ممزوجًا بالعبراتِ المسفوحةِ ، من جفونهِ المقروحة ، ولم يقنعهُ ذلك حتى جعل هذا الحمدَ ثقيلاً على سمعهِ . ثم لم يشأ أن يصليَ على النبيّ حتى جعل الصلاةَ عليه عبئًا يثقلُ بهِ لسانهُ ، وإن جاد به قلبه ، على أنَّ ما أتى فى الرسالة من تلك الجمل التى ليست فى الحقيقةِ إلا قطعًا من الجمر لذاعة للقلوب ، يمثِّل اضطراب نفسِه وسورتها .

فانظر إلى قوله بعد ذلك :

ألا يا ليتنى والمرءُ ميتٌ وما تغنِى من الحدثان ليت

يا ليت عمرًا وليت ضلة سفه لم يغز فهما ولم يَحْلُلْ بواديها

لو أن صدورَ الأمرِ يبدون للفتى كأعقابهِ لم تلفَه يتندَّم

رحمة الله من ساكنةِ رمسٍ ، أصبحت حياتك كأمسٍ .

فإنْ ينقطعْ منك الرجاء فإنه سيبقَى عليك الحزنُ ما بقى الدهرُ

ولا آمل بعدها خيرًا ولا أزيدُ فى المحن إلا إيضاعًا وسيرًا .

صلَّى الإلهُ عليكِ من مفقودة إذ لا يلائمُك المكانُ البلقعُ

أنَّى حللت وكنتِ جِدَّ فَرُوقةٍ بلدًا يمرُّ به الشجاعُ فيفزعُ

لا بارك الله فى الدنيا إذا انقطعتْ أسبابُ دنياك من أسبابِ دنيَانا

يا سلوة الأيام موعدُك الحشرُ . موعدٌ والله بعيدٌ . لا سلوة حتى يؤوب عنزى القرظة ، ويرجع النعمانُ إلى الحيرة ، ويبعث نبىٌّ من مكة .

لو لم تكنْ الآجالُ زبرًا لوجبَ أن أقتل بها صبرًا . على أنِّى والله قد أعلمتُها أنى مرتحلٌ ، وأنَّ عزمى على ذلك جادٌّ مزمع . فأذنت فيه وأحسبها ظنَّته مزقة الشارب ، ووميض الخالب . ولكل أجل كتابٌ . وحزنى لفقدها كنعيم أهل الجنة كلما نفد جُدِّدَ . وشرحه إملال سامع وإفناء زمان .

ألم تر إليه مكفوفًا يتخبطُ من الحزنِ فى ظلمةٍ داجية لا يكاد يتخلَّصُ من عثرة حتى تصيبه أخرى. فمن تمثُّلٍ بشعر قديم إلى توله بحزن جديد ، ومن خطاب لأمه يتمثلُها أمامه ، إلى حديث عنها وقد انقطعت الأسبابُ بينهما . ثم هو لا يكاد يسلى نفسَه حتى يملكَه الحزنُ والأسى ، فيقسمُ ما لسلوةٍ إلى قلبه من سبيل .

إنما هى أحاديثُ نفس مضطربة ، وقلب غير مستقرّ ، ولسان سيطرَت عليه العواطفُ ، فلم تترك للعقل سلطانًا عليه .

أما القصيدتان اللتان نظمهما أبو العلاء فى رثاء أمه فهما بالوصف أشبهُ منهما بالرثاء كما سترى عند الكلام على شعره . والظاهرُ أنّ ما يحتاج إليه الشعر من الصناعة والأناة ومن تكلف الوصف والتروّى فيه هو الذى ذهب بحدة تلك العواطف التى تمثلها الرسالةُ الماضية . وعلى الجملة فإنّ حياة أبى العلاء كانت أبلغ من شعره فى رثاء أمه والحزن عليها . كان فقدُ أبى العلاء أمه خاتمةَ ما قدرَ عليه زمن الفشل ، ولكنه كان أشدّ ما لقى من صروف الدهر أثرًا فى نفسه ، لأنهُ يأتلف من رزيتين : إحداهما فقد أمه ، والثانية فقد بغداد ، فإن حرصَه على لقاء والدته هو الذى أسرع به من مدينة السّلام . ولو علم أنه لن يلقاها لاحتمل مرارة العيش وألم الإعدام ،وذلك حيثُ يقول فى قصيدته التى بعثَ بها إلى أبى القاسم التنوخى :

أثارَنى عنكمُ أمرانِ : والدةٌ ... لم ألقها وثَراءٌ عادَ مَسْفُوتَا
أحيَاهما اللهُ عصرَ البينِ ثم قَضى ... قبلَ الإيابِ إلى الذُّخرَينِ أنْ مُوتَا
لولا رَجاءُ لِقَائِيهَا لمَا تَبِعَتْ ... عَنْسِي دَليلاً كسرِّ الغِمْدِ إصْليتا
ولا صَحِبْتُ ذئابَ الأنسِ طَاوِيَةً ... تراقبُ الجَدْىَ فى الخضراء مَسْبُوتَا

هذا المزاجُ المؤلفُ من الآلام والأحزانِ ، قد عمل عملا غير قليل فيما أنفق أبو العلاء بمعرةِ النعمان ، من الأيام بعد رجوعهِ من بغداد .

اعتزاله الناس

أخصّ ما أنتج هذا المزاج فى حياة الشاعر ، حملهُ على الوحدة واعتزال الناس ولزوم بيته لا يبرحُه ، والاستقرار ببلده لا يعدوه ، فإنّ ما لقى من أذى الدهر ولؤم الناس بغّض إليه الاجتماع ، وحبّب إليه الانفراد . والظاهرُ أن فى طبيعة أبى العلاء شيئًا من حبّ العزلةِ ، عرفه أبو العلاء فى نفسه فقال فى رسالة إلى خاله

أبى القاسم : « إنه وحشىُّ الغريزة أنسىُّ الولادة » . ونطقَتْ لزومياته بكثير من الشِّعر ، الذى يؤيد مذهبَ الوحدة ويحثُّ عليه ، وسنعرضُ له عند الكلام على هذا الرأى فى آرائه الفلسفيَّة . فأمَّا الآن فسبيلنا أن نحصىَ الأسبابَ التى حملته على هذه العزلة ، فأولُها هذه الغريزة التى ذكرها ودل عليها شعرُه ونثره ، ومنها ذهاب بصرِه ، فإنه حين فقد عينيه جهِلَ كثيرًا من آدابِ الناس ، فى حفلاتهم ومواضعاتهم فى أنديتهم ومجالِسهم ، وهو كما قدَّمنا شديدُ الحياء عزيز النفس فكان يكره أن يخطئَ ما ألِفَ الناس فيكون منهم مكان السُّخرية والاستهزاء ، أو مكان العفو والمغفرةِ ، أو مكان الشفقة عليه والرثاء له . فآثر أن يتجنَّب عشرتهم ما استطاع ، ثم كان فقده أباهُ وأمَّه وشدة فقره وسوء معاملةِ الناس له . فقوَّى ذلك كله فى نفسه هذا الميل . ثم كان بعد ذلك فشله فى الإقامة ببغداد حيث يلقى الفلاسفة وأهل العِلم ، ويحضر مجالس الجدل والمناظرةِ . ثم اضطرارُه إلى الإقامة بمعرَّة النعمان ، تلك التى لا تقاسُ إلى بغداد لإصفارِها من العلم وخلوِّها من العلماء . وكانت لذتهُ بعشرة البغداديين قد بغَّضت إليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فمثلهُ فى ذلك مثل الفقيهِ الذى رأى فيما يرى النائِمُ ، كأن النبىَّ تفلَ فى فيهِ فأفاقَ ، وإنه ليجدُ لريقهِ من العذوبة والحلاوةِ ، ما بغَّض إليه الطعام والشراب حتى ماتَ .

ولقد قدَّمنا أن أبا العلاء قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فما كان يسمع كلمةً ، أو يحسُّ حركةً ، أو يعرفُ حدوث حادثة ، ونزول نازلةٍ ، إلا بحثَ عن سرِّها ، واستقصَى مصدرَها وغايتها . فلا شكَّ فى أنهُ درس أخلاقَ الناس فأحسن درسَها ، وبلا نفوسهم فأجاد بلاءَها . ثم لم ينتج له الدرس والابتلاء إلا شرًّا . ولا ريبَ فى أنه قرأ من كتُبِ الفلاسفة ما وافق هذه الأهواءَ فى نفسهِ فاشتد بغضه للدنيا وسوء ظنه بالناس . حتى إنه لما حدَّث خاله أبا القاسم ، عن احتفال البغداديين بوداعِه وحزنهم لفراقه ، وعرضهم عليه الأموال والأرزاقَ شكَّ فى كلِّ ما فعلوه من ذلك : أكان مصدرُه النفاق أم الإخلاصَ ؟ ولكنه شكر لهم محاسنتهم له على كلتا الحالتين . فهذه الأسباب كلُّها هى التى ألزمتْهُ داره وسمَّته رهنَ المحبسين ، وهى تدلُّ على أنه لم يعتزل الناس إلا بعد بحثٍ وتفكير ،

وبعد رويَّة وإجالة نظر، وبعد استشارة لأصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها، وتدلنا على ذلك رسالة كتبها إلى أهل المعرَّة قبل أن يصل إليهم، يخبرهم بعزمه على العزلة، وينهاهم عن أن يحتفلوا بلقائه، ويرسمُ لنفسه هذا القانون الشديد الذى اتخذه إمامًا إلى أن مات. لم تصلْ هذه الرسالةُ إلى أهل المعرَّة، ولكنها حُفِظَت فى ديوان رسائله حتى انتهت إلينا، ولعلَّها أبلغُ ما يؤثرُ فى وصف عزمه على العزلة ومجانبة الناس، ولذلك آثرنا روايتَها. قال:

« بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتابٌ إلى السكن المقيم بالمعرَّة، شملهم الله بالسعادة، من أحمد بن عبد الله بن سليمان خصَّ به من عرفه وداناه، سلَّم الله الجماعة ولا أسلمها، ولمَّ شعثَها ولا آلمها، أما الآن فهذه مُناجاتى إياهم منصرفى عن العراق: مجتمع أهل الجدل، وموطن بقيَّة السلف، بعد أن قضيْتُ الحداثة فانقضَت، وودَّعت الشبيبةَ فمضَت، وحلبتُ الدهر أشطرَه، وجربت خيره وشرَّه، فوجدتُ أوفقَ ما أصنعهُ فى أيام الحياة، عزلةً تجعلُنى من الناس كبارح الأروى من سانح النَّعام، وما ألوْت نصيحةً لنفسى، ولا قصَّرت فى اجتذاب المنفعة إلى حيِّزى، فأجمعْتُ على ذلك، واستخرْت الله فيه، بعد جلائه على نفر يوثقُ بخصائلهم، فكلهم رآهُ حزمًا، وعدَّه إذا تمَّ رشْدًا، وهو أمر أسرِى عليه بليل قضى برقه، وخبت به النعامةُ، ليس بنتيج الساعة، ولا ربيبِ الشهر والسنة، ولكنه غذى الحقَب القادمة، وسليل الفكر الطويل. وبادرت إعلامهم ذلك مخافة أن يتفضَّلَ منهم متفضل بالنهوض إلى المنزل الجارية عادتى بسكناه، ليلقانِى فيه فيتعذرُ ذلك عليه، فأكون قد جمعت بين سمجَين: سوء الأدبِ وسوء القطيعةِ. وربَّ ملوم لا ذنب له. والمثلُ السائرُ " خلِّ امرأ وما اختارَ"، وما سمَحَت القرون بالإيابِ حتى وعدتها أشياء ثلاثة: نُبذةً كنبذةِ فتيق النجوم، وانقضابًا من العالم كانقضاب القائبة من القوب، وثباتاً فى البلدِ إن جال أهله من خوف الرُّوم. فإنْ أبى من يشفقُ علىَّ أو يظهرُ الشفقَ إلا النفرة مع السواد كانت نفرةَ الأغفر أو الأدماء. وأحلفُ ما سافرتُ أستكثر من النشَبِ، ولا أتكثَّر بلقاء الرجال، ولكن آثرتُ الإقامة بدارِ العلم فشاهدتُ أنفسَ مكانٍ لم يسعف الزمنُ بإقامتى فيه. والجاهلُ مغالب القدرِ. فلهيت عما

استأثرَ به الزمان . واللهُ يجعلُهم أحلاسَ الأوطانِ ، لا أحلاسَ الخيلِ والرِّكاب ، ويسبغُ عليهم النعمةَ سبوغَ القمراءِ الطلقة على الظبي الغريرِ ، ويحسنُ جزاء البغداديين ، فلقد وصفوني بما لا أستحقه ، وشهدوا لى بالفضيلةِ على غير علمٍ ، وعرضُوا علىّ أموالَهم عرضَ الجد ، فصادفوني غير جذلٍ بالصنيعاتِ ، ولا هشّ إلى معروفِ الأقوامِ ، ورحلتُ وهم لرحيلى كارهون ، وحسبيَ اللهُ عليه يتوكلُ المتوكلون » .

هل يمكنُ أن يخيَّل إلى باحثٍ ، أن أبا العلاء إنما ابتغى الوحدة وحرِصَ عليها ، يتخذُها طريقًا إلى المجدِ ، وسبيلاً إلى النعمةِ بعدَ أن أعياهُ تحصيلُها من طريقِ عِشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحنُ فما يخطُر لنا هذا الخاطِرُ إلا بمقدار ما نجتهد فى دفعهِ وصرف القارئ عن تخيله . فإن الماضىَ من حياة الرَّجل يدل دلالةً واضحةً ، على أنهُ قد كان ينفقُ أيامَه ساذجًا غير متكافف ، وعفيفًا غير متبذّلٍ ، وليس من الحقِ أنّ المجدَ والنعمةَ قد أعجزا أبا العلاء . وإنما الحقُّ أنه هوَ الذى أعجزهما . فقد كان من اليسير عليه ، أن يعيشَ ببغداد ألوانًا من العيشِ ، وهو واثقٌ بالظفر والنجاحِ ؛ كان يستطيعُ أن يعيشَ عيشة الشعراء فينال من سراة العراقِ ما يكفل له الثروة والغنى ، وكان يستطيعُ أن يعيشَ عيشة اللغويين ، وأن يحيا حياة الفلاسفةِ فى عصره . ولكنه انصرفَ عن ذلك كلِّه . فلم يرضَ إلا هذا السجنَ الذى أنفق بقية حياتهِ فيهِ .

انصرف عن ذلك ، لأنّ فطرتهُ تأباهُ ، ولأنّ ما اكتنف حياته من المؤثرات قد أعان هذه الفطرةَ على تعذيب صاحبها وأخذهِ بهذا القانون الصارم المحتومِ ، لقد رأى القفطىُّ أن أبا العلاء إنما لزم بيته وتزهد لفقره وعزّة نفسِه . وهذا حقٌّ . ولكنا نحسب أن أبا العلاء لو كان غنيًّا لما عدل بالزُّهد والعزلةِ شيئًا من نعيم التّرفِ والاجتماعِ ، فأمَّا البرهانُ على ذلك فسيلقاك بعد حين .

طوره الثالث

قفْ بنا الآنَ على دارٍ بمعرةِ النعمان لم يصفها التاريخ ، ولكنها كانت من غير شكٍّ ظاهرة الفقرِ : ليست بالجميلةِ ولا المزدانة ، قد انزوَى فيها رجل مكفوفٌ نحيفٌ ، فى وجههِ آثار الجدرىِّ ، ترتسمُ على جبينه صورٌ مختلفةٌ تمثل حزنهُ على أمه حينًا . وألمه من عشرةِ الناس حينًا ، وأمله فى تلك السَعادة التى يخبؤُها له هذا السجنُ المظلمُ الذى لا يهتدى إليه النجمُ ، ولا تصِلُ إليه الظنون ، وهذا الرجل لم يعدُ من عمره الثامنة والثلاثين .

تخيَّل ما استطعتَ فى أن تدخل هذه الدارَ ، وتقف من هذا السجين بحيثُ تراه وتسمعهُ . ربَّما رأيت فى ناحية من نواحى الدَّارِ خادمًا قد جلس ، وإن الكسلَ ليعبثُ بهِ ، وإنَّ الخمولَ ليتسلَّطُ عليهِ ، لأنهُ لا يجدُ من الأعمال ما يفيده القوة والنشاطَ ؛ تلطَّفْ بهذا الخادِم حتى لا يأتىَ من الحركات ما يؤذنُ هذا السجين بمكانك . خُذْ هذا السجين بعينك ؛ وألقِ إليه سمعك ، إنك لتراهُ على ما قدَّمنا من الوصف ، وقد التفَّ فى ثوب غليظٍ من القطنِ ، وجلسَ على فراش من اللبدِ وهو يقولُ : مالى وللناس ؟ لقد بلوتُ أخلاقهم فلم ألقَ إلا شرًّا ، واختبرتُ طباعَهم فلم أجدْ إلا نكرًا . فلتضربَنَّ بينى وبينهم الحجب ، ولتسدلَنَّ بينى وبينهم الأستار . لقد سمعْتُ منهم فما نطقوا إلا محالاً ، ولقد تحدثتُ إليهم وتحدث إليهم قبلى الحكماء وأولو النُّهى فما آثروا إلا طاعة الأهواء ، وما استجابوا إلا لدعاء الشهواتِ . فلتصمنَّ عن حديثهم أذُنى ، وليُعقَدَنَّ عن تحديثهم لسانى ، وليمحيَنَّ من قلوبهم شخصى ، وليحسبنى بعد اليوم من أهل القبورِ . مالى وللدُّنيا ؟ لقد أتيتُها كارهًا ، وعاشرتُها كارهًا ، ولأخرجَنَّ منها كارهًا . ولقد ذقْتُ من لذاتها ما لم أرجُ واحتملْتُ من آلامها ما لم أحتسِبْ . فإذا اللذةُ إلى ألمٍ ، وإذا السعادةُ إلى شقاء ، وإذا الأملُ إلى يأسٍ ، والرجاءُ إلى قنوط ، إنى لأحمقُ إن لم أطرحْها قبل أنّ تطرحَنى ، وأزدرِها قبلَ أن تزدرينى ،

أن العزلة التامة لم تكن ميسورةً لأبي العلاء ، وإنما كانت أمنيةً ضائعة ، فإنه وإن زهد في كل لذّات الحياة لا يستطيعُ أن يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاه واستأثرا به . وكلاهما يكلفه عِشرة الناس لاحتياجه إلى من يقرأ له ويكتبُ عنه . لذلك لم يلبث بعد استقرارِه بالمعرّة أن اشتغلَ بالتعليم ، فالتفّ حوله الطلاّبُ ، وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو إلاّ الزمنُ القليل حتى كثُر سوادُهم حوله . ثم لم تمض على هذه الحال أعوامٌ ، حتى أخذ الناس يزورونه ويكتبون إليه ، فاستحالت عزلته إلى أشدِّ أنواعِ المعاشرة . على أنه لم يأسَفْ لفوات هذه العزلةِ ؛ لأنه وإن كثُرَ اختلاطُه بالناس فإنه لم يصلْه بهم إلاّ العلم . وليس في العلم ما يؤذيه أو يسوؤه .

شهرته

ليس من المنتظَر أن يشتغلَ رجل كأبي العلاء بالدّرس والتعليم في بلادٍ كبلاد الشام ، من غير أن يكثر سوادُ طلاّبه ، لما علمت من قيمةِ الرجل في نفسه ، ومن حرص الناس على العلم في ذلك العصر . ولقد كان أبو العلاء في القرن الخامس ، بإقليم حلبَ كابن خالَويه في القرنِ الرابع . فتسامعَ به أهلُ حلبَ خاصةً ، ثم أهلُ الشام عامة ، ثم أهلُ البلاد الإسلامية جميعاً . وأخذ الطلاّب يفدون عليه من أقطار الأرضِ ، يحتقرون في سبيل ذلك بعد الشقة ، وضعْفَ المنةِ ، وقلةَ المالِ . حتى لقد رحل الخطيبُ التبريزيُّ إليه ، من خراسانَ ماشياً يقل أثقاله لعجزه عن مطيةٍ تبلغُه غرضَه . ثم اتصلت الرسائل بين أبي العلاء وبين عُظماء الشام والعراق : وفيهم الوزراءُ والأمراءُ ، والقضاةُ والعلماءُ ، وأصحابُ المكانة . وظفر الرجل من بُعدِ الصّيت ، بما نظنُّ أنه ما كان يظفرُ به ، لو أقامَ ببغداد لكثرةِ الخصوم والمنافسين .

موضوع درسه

لا نعرفُ أن أبا العلاء درسَ شيئًا غير اللغةِ وأدابها . فهو لم يكُن أستاذ فلسفةٍ ولا دينٍ ، وإنما كان أستاذ لغة وأدب . غير أنَّا إذا فهِمْنا من لفظِ الفلسفةِ هذا النحوَ ، الذى اشتملت عليه اللزوميات ولم نقصره على الفلسفة العلميةِ ، لم يكن بدٌّ من الاعترافِ بأن أبا العلاء قد درَّس لطلابهِ الفلسفةَ أيضًا ؛ لأنه كان يملى عليهم شعره ونثرَه ، ويفسِّرُ لهم منه ما احتاجَ إلى التفسيرِ .

اتهامه بالزندقة

هذه الدروسُ الفلسفية التى كان يُلقيها أبو العلاء ، كأنها دروسٌ فى اللغة والأدب ، قد شاعت عنهُ وتناقلَها الناس ، وشاع معها ذلك القانونُ الذى قدَّمنا ذكرهُ . فرأى الناسُ من ذلك شيئًا لم يعرفوه . وما زالَ فى أهل الأرض المنكرُ للجديد ، الساخطُ على الحديث . فرمَوا الرجل بالزندقة ، واتهموه فى دينه . وسندرُسُ هذا الموضوع فى المقالة الخامسة ، وإنما ذكرناهُ الآن لننتقل منه إلى أمرين : أحدهما أنَّ وصمة الزندقة قد جرَّت عليهِ ألوانًا من الأذَى . ولكنَّه أذًى يستهين به الفيلسوف ، لأنه لا يتجاوزُ الشتم ، والتشنيعَ . فقد دخل عليهِ ذاتَ يوم رجلٌ من قراء المعرة يعرَفُ بأبى القاسم فطلب منه بعض الناس أن يقرأ شيئًا من القرآنِ ، فتلا قولَ الله عزَّ اسمهُ « ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرةِ أعمى وأضلُّ سبيلا » . وإنما يريدُ إيذاء أبى العلاء . وكأن هذه النيةَ السيئة قد آلمت الرجلَ حقًّا وإن لم يُظهرْ ألمًا ، فإنه قال فى هجاء هذا الرجل :

هذا أبو القاسمِ أعجوبةٌ ... لكلِّ من يدرِى ولا يَدْرِى
لا ينظم الشعرَ ولا يقرأ الـ ... قرآنَ وهو الشاعِر المُقرِى

ودخل عليه الوزيرُ المشهور بالمنازيّ ، فسأله : ما هذا الذى يرويه الناس عنك ؟ قال : قومٌ حسدونى فكذَبوا علىّ . فأجاب المنازى : وعلامَ حسدوك وقد تركْتَ لهمُ الدنيا والآخرة ؟ قال أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرقَ ولم يكلّمنى حتى قمتُ عنهُ . وزاره بعض القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهجُ أحداً . قال : صدقْتَ إلا الأنبياء ، قال : فتغير لونهُ . . . فهذه الأنباء تدلُّ على أنّ ناساً كانوا يتعمّدون أن يلقوا الرجل بالأذى ، وكان ذلك ربّما بلغ من نفسه .

الأمر الثانى أن وصمةَ الزندقة لم تُصبْه بسوء فى نفسه ، ولا فى شهرته العلميّة . فما زالَ طلابه كثيرين إلى أن ماتَ . وما زال خصومه وأصدقاؤُه يشهدون له بالعلم الجمّ ، والذكاء النادر ، والتفوق الكثير . وما علمنا أنه بات ليلةً على خوف من حاكمٍ أو سلطان إلا ما كان من قصّةٍ يروُونها . وما نشكُّ فى أنها كذبٌ صريحٌ .

قالوا : إن وزير حلبَ بعث إلى أبى العلاء خمسين فارساً ليقبضوا عليه ، فأنزلهم مجلساً له ، ودخل عليه عمُّه فقال له : ما كان أغناك وأغنانا عن هذا . فهوّن أبو العلاء عليه الأمر . فلما كان الليلُ استقبل المريخ وأخذ يتلو أحاجى غامضةً ويقولُ : الضيوفَ الضيوفَ ، الوزير الوزيرَ . قالوا : فما أتم كلامه حتى سقطَ المجلس على من فيهِ فقتلهم . وأصبحُوا فإذا رسالة من حلبَ على جناح حمامةٍ : ألا تروّعوا الشيخَ فإن الحمام قد سقطَ على الوزير فقتله ؛ ومع أنّ هذه القصة تكذّب نفسَها فإنّ عمّ أبى العلاء ماتَ قبل أبيهِ . ولم يكنْ أبو العلاء ينتحلُ السّحر ولا يعرف الطلسماتِ . فإن سألتَ عن علةِ هذه الحرية التى أطلقت لأبى العلاءِ فسنجيبك عن هذا السؤال فى المقالةِ الخامسةَ إن شاء اللهُ .

اتصاله بالسياسة

لم يكن لأبى العلاء بالسياسةِ العملية كبيرُ اتصال ؛ ذلك لأنّ ذهابَ بصره يحولُ بينه وبين لقاء الملوكِ والأمراء ، إذا لاحظْنا أنّ حياءه كان شديداً ، وأن

حرصَه على ألاّ يظْهر تقصيرهُ عن شأوِ المبصرين فى الأوضاع العامّة كان عظيمًا . كما أنّ فطرته ودرسَه وفلسفته وجملة حياته المادية والعقلية ، كانت تحولُ بينه وبين قصورِ الملوك والأمراء ودواوين المشورةِ والحكْمِ . وقد دعى الرجلُ إلى منادَمة عزيز الدولة (١) الذى قدمنا تعيينه فى المقالة الأولى فاعتذَر بكبر السنّ وقلة البضاعةِ .

ومن الحقّ أن بضاعتَه كانت قليلة إن أريد منه أن يكون نديمًا . فإنّ رجلاً لا يعرفُ إلا الحقّ والصراحَة ، ولا يطمئنُّ إلى ما مضَتْ به سنةُ الناس من نفاق ومداجاةٍ ، لا يُغنى فى منادمةِ الملوك غناء . وهو يتعرضُ بكثرة علمهِ ، وظهور فضلهِ ، وغزارة مادته ، وسلامةِ صدْرِه من الغلِّ ، ونفسه من الأذَى ، إلى طوائف منَ الحسادِ ، مسلّحين بالمكر والخديعةِ وبالوشايةِ والنميمة ، وبالنكاية والوقيعة ، وهو بين أيديهم أعزلُ لا يعتزُّ من هذه الخصالِ بسلاحٍ ، ويأوِى منها إلى ركن شديد . فليس من الغريبِ أن يأبى هذه المنادمة ، وإنما من الغريب أن يجيبَ إليها .

ولقد أكرِهَ أبو العلاء على أن يكونَ سفير قومِه عندَ صالح بن مرداس حين حاصرَ المعرَّة وألح عليها ، فأحسنَ السفارةَ . ولولا شهرتهُ وصيتُه وحرصُ صالح على إرضائه ، ورقّةُ لهجتهِ فى الشفاعةِ لقومه ، لما صنعَ شيئًا . نقول إنه قد أُكْرِهَ على هذه السفارة . وإنما أكرهَهُ تضرُّعُ قومه إليه ، ورقةُ قلبه لهمْ . على أنهُ لم يعُدْ من عندِ صالح حتى أعلنَ ألمه لهذهِ السفارةِ فقال :

تغيَّبت فى منزلِى برهةً ستَيرَ العيُوبِ قليلَ الحسَدْ
فلمَّا مضَى العمرُ إلاَّ الأقلَّ وحُمَّ لِرُوحى فراقُ الجسَدْ
بُعِثْتُ شفيعًا إلى صالح وذاك من القومِ رأىٌ فسَدْ
فيسمعُ منىَ سجعَ الحمامِ وأسمعُ منه زئيرَ الأسدْ
فلا يُعجبنىَ هذا النفاقُ فكم نفَّقَتْ محنةٌ ما كسَدْ

فانظُر إلى هذين البيتين الأخيرين : كيف مثّل بأولهما ضعفَه ورقةَ قلبه ،

---

(١) الرسائل ص ٦٠ أكسفورد و ٩٢ بيروت .

وقرنهما إلى قوة صالح وغلظته ، فنتجَ عن هذه المقارنة مزاجٌ فلسفى جميلٌ : هو فصلُ ما بين الزهد الشديد والانهماك فى ملاذ الدنيا من القوة والبطش ، ومن الاستطالة والسلطان . وأخذَ نفسه فى الثانى بأن لا يخدعَه التجاء قومه إليه ، وقبولُ صالح شفاعته ، فليس لذلك مصدرٌ فى حقيقة الأمر ، إلا هذه المحنة التى حملت أهل المعرة على أن يتوسلوا وحملت صالحًا على أن يقبل الوسيلة ، إيثارًا للصلح ، وحقنًا للدماء . لعل غلو أبى العلاء فى الحذر من الناس وسوء الظنّ بهم وشدة الاتهام لهم هو الذى أنطقَهُ بهذين البيتين ، ولكنهما يدلاّن من غير شكّ على أنّ الرجلَ لم يكن يصلحُ لعملٍ سياسىّ ما ؛ لأن السياسة تحتاجُ إلى ألوانٍ من الأخلاق ليس لأبى العلاء منها شىءٌ .

* * *

وهذا أوان البرّ بما وعدنا به فى المقالة الأولى ، من تحقيق قصة صالح ومحاصرته المعرّة . فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافًا كثيرًا ، ولم يستطيعوا أن يجزمُوا بمصدرها ، ولا أن يتّفقوا على نتيجتها . ولا علةَ لذلك إلاّ أنهم لم يدرسُوا حياة أبى العلاء . ولو أنهم درسوا اللزوميّات لاستطاعوا أن يستنبطُوا الحادثة منها ، فإنّ أبا العلاء قد ذكر سببها وبين نتيجتَها ، وشفاعته فيها ، وذلك فى ثلاث مقطوعات من اللزوميات تفرقت بين باب الدّال والراء واللاّم . فأما سببُ الحادثة فهو أن امرأةً لم يسمِّها أحدٌ من المؤرخين ، ولكنّ أبا العلاء سماها « جامع » أقبلَتْ يومَ الجمعة على الناس وهم فى مسجدهم ، فشكت إليهم : أنّ أصحابَ الماخور ، تعرضُوا لها وأرادوها بمكروه ، فغضبَ لها الناسُ ، وهدموا الماخورَ ، وهرقوا ما فيه من خمر ، وأفسدوا ما فيه من أداة لهو وطرب ، وقد رضىَ أبو العلاء عن هذا كلّ الرضا ، وحَمدَه أحسن حمدٍ فقال :

أتت جامعٌ يومَ العروبة جامعًا تقصُّ على الشهّاد بالمصر أمرَها
فلو لم يقوموا ناصرين لصَوْتِها لخالَتْ سماء الله تُمْطِرُ جمْرَها
فهدّوا بناءً كان يأوى فناؤه فواجر ألقتْ للفواحشِ خمرَها

وزامرة ليست من الربد خضبت … يديها ورجليها تنفق زمرها
ألفنا بلاد الشام إلف ولادة … نلاقى بها سود الخطوب وحمرها
فطورًا نداري من سبيعة ليثها … وحينًا نصادى من ربيعة نمرها
أليس تميم غير الدهر سعدها … أليس زبيد أهلك الدهر عمرها
وددت بأنى فى عماية فارد … تعاشرني الأروى فأكره قمرها
أفر من الطغوى إلى كل قفرة … أوانس طغياها وآلف قمرها
فإنى أرى الآفاق دانت لظالم … يغر بغاياها ويشرب خمرها
وإن كانت الدنيا من الأنس لم تكن … سوى مومس أفنت بما ساء عمرها
تدين لمجدود وإن بات غيره … يهز لها بيض الحروب وسمرها
وما العيش إلا لجة باطلية … ومن بلغ الخمسين جاوز غمرها
وما زالت الأقدار تترك ذا النهى … عديمًا وتعطى منية النفس غمرها
إذا يسر الله الخطوب فكم يد … وإن قصرت تجنى من الصاب تمرها
ولولا أصول فى الجياد كوامن … لما آبت الفرسان تحمد ضمرها

فانظر إلى هذه القصيدة، كيف شرحت الحادثة أحسن شرح، وكيف مثلت سخط الشاعر على الحياة السياسية فى الشام خاصة، لاستبداد العرب بها، وفى المملكة الإسلامية عامة لتسلط الظالمين عليها، ثم سخط على الدنيا وخصوعها للمصادفة والحظ. ثم تمنى لو أنه استطاع أن يعتزل الإنسان، ويألف وحش الفلاة. فلو أن المؤرخين قرءوا هذه القصيدة لما اضطربوا فى هذا الأمر، ولما أوقعوا من بعدهم من الباحثين فى هذا الاضطراب. على أن أبا العلاء لم يفصل لنا ما كان بعد ذلك من سخط صاحب حلب، أو أحد عماله المسيحيين على أهل المعرة، ومن حصار صالح لها. والظاهر أن صاحب حلب قبض على سبعين من أهل المعرة، كما يقول الصفدى، وأن أهل المعرة كرهوا ذلك فثاروا، واشتد الأمر وعظم الخطب حتى دعا أهل آمد وميافارقين فى مساجدهم لأولئك الأسارى، ثم كان من حصار صالح لأهل المعرة، وشفاعة أبى العلاء عنده، وعفوه عن المدينة والأسارى ما قدمناه وذكره المؤرخون. وقد اتفقوا جميعًا على أن صالحًا قال لأبى العلاء بعد أن سمع شفاعته: قد وهبتها لك، يريد المعرة.

فلنحتفظ بهذه الكلمة ، فستفيدُنا فى تحقيقِ ثروتهِ . رجعَ أبو العلاء من عند صالح وهو يقول :

نجّى المعرّة من براثن صالح ربٌّ يداوى كلَّ داء معضِلِ
ما كانَ لى فيهـا جناحُ بعُوضة اللهُ أولاَهُم جناحَ تفضلِ

* * *

لأبى العلاء شفاعاتٌ إلى أولياء السلطانِ ، فى أناس كانوا يتشفّعُون به ، ولكنّه كان يجعلُ حظّ الإنشاء والافتنانِ اللفظىّ فى تلك الشفاعات أكثر من حظِّ الذى توسّل بهِ ورغبَ إليه ، أما نظرُه فى الحياة السياسيّةِ فى الشام ومصرَ ، وفى العراقِ والهندِ ، فكثيرٌ يظهر عليهِ من قرأ اللزوميات وسقط الزند . ولقدْ أشرنا فى المقالة الأولى إلى الأبياتِ التى قالَها حين غلبَ صالح بن مرداس على حلبَ . والظاهرُ أن تأثير هذهِ الفتنة فى نفسه كان شديدًا ، فذكرَه فى قصيدةٍ من سقط الزّند بعثَ بها إلى خازنِ دار العلم ببغدادَ فقال :

وما أذهلَتْنى عن ودادِكَ رَوعةٌ وكيفَ وفى أمثاله يَجب الْغَبْطُ
ولا فتنــةٌ طائيّةٌ عــامريّةٌ يُحرّقُ فى نيرانها الجعْدُ والسَّبْطُ
وقد طرحَتْ حولَ الفُرات جِرانَها إلىنيلِ مصرٍ فالوَسَاعُ بهــا تَقْطُو
فَوارسُ طعّانُونَ ما زال للقَنَا مع الشّيب يومًا فى عوارضهم وَخْط
وكلُّ جوادٍ شفّهُ الرّكضُ فيهمُ وَجٍ يَتمنّى أنّ فارسَه سـقطُ
ونَبالةٍ من بُحتُرٍ لو تَعمّدُوا بليــل أناسىَّ النّواظرِ لم يُخْطوا

وله فى السياسةِ النظرية رأى نذكرُه عند الكلام على فلسفَتهِ فى المقالة الخامسة .

ثروته

قدّمنا فى الطورِ الثانى من حياةِ أبى العلاء أن ثروته كانَت ثلاثينَ دينارًا يغلها عليه ، فى كلِّ عام ، وقفٌ لهُ ولقومه ، وأنه قد خصّص نصفَ هذه

الثروةِ لمن يخدمُه واكتفى بنصفها لحاجتِه . ولم يخالفْ فى ذلك أحدٌ من المؤرّخين ، ونصّ عليه أبو العلاءِ نفسُه فى المناظرة التى كانتْ بينه وبين داعى الدعاة فى أكلِ الحيوان . ولكنّ أمرين يعترضاننا إنْ شئنا أن نقفَ عند هذا الحدّ فى تحقيق ثروتِه : أحدُهما أنّ أبا العلاء نفسَه يذكر فى بعض شعره أنه ذاقَ الغنى وعرف لذّاتِه ، وذلك حيث يقول فى اللزوميّات :

خبرْتُ البرايا والتصعلك والغنى وخفضَ الحشايا والوجيف مع السفر
فأطيبُ أرضِ اللهِ ما قلّ أهله ولم ينأ فيه القوتُ عن يدكَ الصفر

فمن أين له الغنى وخفضُ الحشايا ؟ ما نشك فى أنه قد مرّ بهما مرور الطيْفِ فى يوم من أيامهِ ، التى قضاها عند أخواله بحلب ، أو عند أصحابه بمدينة السّلام . ولعله ظنّ جلوسَه على الفراش الوثيرِ ، وتمتعه بالطعام الشهىّ ساعة من نهارٍ فى دارِ سابورَ بن أردشيرَ ، أو عبد السلام بن الحسين ابتلاءً للغنى . والثانى أن ناصرى خسرو وهو الرحّالةُ الفارسى قد مرّ بمعرّة النعمانِ أيام أبى العلاء كما قدّمنا ، فقال فى وصفهِ : ويحكمُها ، أى المعرةَ ، رجلٌ ضرير يعرفُ بأبى العلاء ، عظيم الثروةِ يملكُ عدداً ضخماً من العبيدِ والخدَم ، وكأنّ سكان المدينة كافةً خدمُه . أما هو فيحيا حياة خشنة ، يلبس غليظَ الصوف ، ولا يغادر بيته ولا يأكل إلا الشعيرَ ،وسمعتُ الناس يتحدثون بأنّ بابه لا يُغلق ، وأنّ نوابه يعملون فى تدبير المدينةِ ولا يلجأون إليه إلا فى مهامّ الأمور ، وأنه لا يمنعُ سائلا ، يقومُ الليلَ ويصومُ أبداً ، ولا يحفلُ بالدنيا . فهذا الوصف يناقضُ ما عرفناه من تاريخ أبى العلاءِ ؛ لأنا لم نعرف الرجلَ مالكاً ولا صاحبَ حكم ، ولا نعرفه غنياً ولا ذا ثروة ، وإنما عرفناه فقيراً قد اعتزلَ الناسَ ، وقد صفرت يدُه من المال ، وكثُرت حوله الطلاّب ، وعجزَ عن أداء حقوقهم فقال فى اللزُوميّات :

يزُورُنى القومُ هذا أرضُهُ يمنٌ من البلاد وهذا دارهُ الطبَسُ
قالوا سمعنا حديثاً عنكَ قلتَ لهمْ لا يُبعدُ اللهُ إلاّ معشراً لبسُوا
يبغون منى معنًى لستُ أحسنهُ فإن صدقْتُ عرتْهُمُ أوجهٌ عُبسُ
أعاننـا الله كلّ فى معيشتـهِ يلقَى العناء فدُرّى فوقنا دُبسُ

ماذا تريدونَ لا مالٌ تَيسَّر لى ... فيستمـــاح ولا علمٌ فيقتبَس
أتسألون جَهــولا أن يفيـــدَكم ... وتحلبُون ســفيًّا ضرعُهـــا يـَبَس ُ
ما يُعجِبُ الناسَ إلا قولُ مختدعٍ ... كأنَّ قومًا إذا ما شُرِّفوا أُبِسوا
قد أنفدوا فى ضياعٍ كلَّ ما عَمروا ... فكان مثل جلالِ البُدْن ما لبســوا
أنا الشقىُّ بأنى لا أطيقُ لكم ... معونةً وصــروفُ الدهرِ تحتبس

هذه الأبياتُ مع ما تدلنا عليه : من شهرة أبى العلاء ، وازدحام وفود العلم ببابه ، تمثل لنا فقرَه وضيقَ يدهِ عما تحتاج إليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرَّأ الرجلُ من الثروة غيرَ مرة فى اللزومياتِ ، فكيف نوفقُ بين حديث الرحالة الفارسى وبين ما يدلُّ عليهِ نظم الرّجل ونثره وتاريخه ؟

لهذا التوفيق وجهان يحتملُهما العقلُ ؛ الأول : أن الرَّحالة وصفَ ما شهدَ فى المعرَّة من جاهِ أبى العلاء وسلطانه المعنوىِّ ، فظنَّ ذلك ثروة وملكًا . الثانى : وهو ما نميل إليه ؛ أن أبا العلاء كان يملك المعرَّة حقًّا ، وكان يحكمها بنواب يدبرون أمرَها ، ويرجعون إليه فى جلائل الأعمال فإذا شئنا أن نرجح ذلك ، فإن الأدلة التاريخية الثابتةَ لا تواتينا . ولكنَّا نذكر قول صالح بن مرداس له حين شفع عنده فى المعرَّة : قد وهبتُها لك .

أفلا يمكنُ أن يكونَ هذا إقطاعًا ، وأن المعرَّة صار أمرها من ذلك الوقتِ إلى أبى العلاء ، على أن تعترف بسلطان حلبَ وتؤدىَ إليها الخراج ؟ ذلك ممكنٌ ولكن التاريخَ لم يروِه ولم ينص عليه ، لا لأنه روَى غيره بل لأنه أهمل المعرة إهمالاً تامًّا فى ذلك العصر .

كانت قصةُ صالح مع أبى العلاء بين سنةِ سبعَ عشرة وبين سنةِ عشرين وأربعمائة ، وكانت زيارة ناصرى خسْرو للمعرة بعد ذلك ، أى سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة . فلو أنَّه مر بالمعرة قبلَ هذه القصة لكان من الحقِّ أن نرفضَ خبره ولا نُصغى إليه . أما وهو لم يمر بها إلاَّ بعد صالح وقصته ، فمن الظُّلم للتاريخ أن نمر بهذا الخبر من غير أن نُثبت هذا الاحتمال .

كان أبو العلاء زاهدًا عفيفًا . وكان يرى أن الإنسان لا يملكُ فى هذه الدنيا

شيئًا إلا ما يقومُ بحاجاته كما سترى ذلك فى موضعه . فهذا الرأى وهذا الخلقُ هما اللذانِ منعاه أن يستمتعَ بما تغلُّ المعرة من ثروةٍ ، وأوجبَا عليه أن يقرَّ الناس على ما فى أيديهم ، ويبقى هو على فقره الذى كان يراه غنًى وثروةً .

ولذلك قال ناصرى خسرُو : ولقد قال بعض الناس لأبى العلاء : إن الله عزّ وجلّ قد أسبغ عليك نعمته ، فلِمَ تُبيحُها للناس من غير أن تتمتعَ بها ؟ فأجاب : إنى لا أملك منها إلا ما يقيم أودى .

وسواءٌ صحَّت رواية الرّحالة أم لم تصح ، فإن فى حياةِ أبى العلاء شيئًا يلزمنا ألا نصدق ما يرويهِ التاريخ من فقره المدقع ، من غير تحفُّظ ولا أناة ، فإن فى رسائله ما يدُلُّ على أنه قد كان يهدى إلى أصحابه الهدايا ويعينُ أصدقاءَه بالمال ، فمن أينَ له تلك الهدايا وهذا المالُ إذا لم يكن عندَه فضلٌ من الثراء ولو قليلٌ ؟ ولذلك روى القفطىُّ أن طلاَّبه ذكروا بحضرتهِ يومًا بطيخَ حلب . قال فتكلَّف أبو العلاء وبعَث من جاءه منهُ بحمل ، فأكلَت الجماعةُ وأفردُوا له منه شيئًا لم يذقْه ولم يعرضْ له حتى فسد . فلو لم يكن عندَه وفرٌ ما استطاع أن يبعثَ إلى حلبَ من يأتيه بهذا البطّيخ . وكذلك ضيف القاضى عبدَ الوهاب بن على المالكى كما قدمنا . فمن أين له ما ضيفه به إذا كان من الفقر على ما يقولون .

لقد كان برُّ أخوالهِ به متصلا ، وكانت تُهدى إليهِ الهدايا فيقبلها شاكرًا ، كما تدل رسائله على ذلك . فهذا البرُّ من أخوالهِ وهذه الهدايا من أصحابه ، كانت توسع عليه بعضَ ما يجدُ من الضيق .

سيرته فى بيته

لم يفصّل لنا التاريخُ من هذه السيرةِ شيئًا ، ولكنَّ جملةَ آثارٍ تدُلُّ على أنه كان يقضى حياته وادعًا مطمئنًّا قد أمن الناسُ شرَّه ؛ لأن الزهدَ والحكمةَ وقوانينَهما الصارمةَ ، لم تبق فيه قوةً على الأذى ولا ميلاً إليه ، ولا يحفظُ لنا

التاريخُ أنه سبَّ أو شتم فى حياته ، إلا ما كان من قصَّة ذلك القارئ الذى قدَّمنا ذكره .

ولقد كان أبو العلاء شقيًّا بخادمه فقال فيه :

ومن عناء الليالى خادم ضغن إن يؤمر الأمر يفعلْ غير ما أمرا

وليس هذا بغريب فإنَّ المأمون لم يكذب حين قال : إذا حسُنت أخلاقُ المخدوم ساءت أخلاقُ الخادم .

لم تكنْ لأبى العلاء زوجٌ ولا ولدٌ فنبحث عن سيرته معهم ، ولم نعرف من سيرته مع أمه شيئًا ، ولكنَّ رثاءَه لها يدُلُّ على برّه بها . على أنه قد اتخذ الدُّنيا مرةً أمًّا ، ومرة زوجًا ، فكان لها فى كلتا الحالين عقوقًا مُبغضًا . وما اللزومياتُ إلاّ مثالُ سخطه على هذه الأمّ التعسة ، والزوج البائسة .

لا نعرف أن أبا العلاء جالسَ الناسَ على مائدة ، ولا نعرفُ أنهم رأوه يأكلُ . إنما كان إذا أرادَ الطعامَ يأوِى إلى نفق له ، فيأكلُ فيه ، وكان يقول : العمَى عورةٌ ، والواجبُ استتارهُ . ولا شكَّ فى أنه كان يقضى نهارَه فى القراءة والدرس ، وليلَه فى التفكير والبحث ، ثم فى الراحة والنوم ، أما طعامُه فكان العدسَ والتينَ وقد نصَّ لنا على ذلك فقال :

يُقنعنى بلسَن يُمارَس لى فإن أتتنى حلاوةٌ فبلس

(البلسن : العدس — البلس : التين) .

وكان لباسُه غليظ الثياب من القطن ، وفراشُه اللبدَ فى الشتاء ، وحصرَ البردىّ فى الصيف ، وكان شديدًا على نفسه يكلِّفُها من الآلام مالا تطيقُ ، فربَّما اغتسل بالماء البارد فى الشتاء وقال :

أجاهدُ بالطهارة حينَ أشتُو وذاكَ جهادُ مثلى والرِّباطُ
مَضَى كانونُ ما استعملتُ فيه حَميمَ الماء فاقدُمْ يا شباطُ
تُشابهُ أنفسَ الحشرات نَفْسى يكونُ لهنَّ بالصيف ارتباطُ
لقد رَقدَ المعاشرُ فى ثراهُم فما هبَّ الجعادُ ولا السباطُ

اخلاقه

لعلَّ من الإطالة بعد هذا التفصيل أن نكتُبَ عن أخلاق أبى العلاء ؛ فإن ما قدَّمنا من حياته يدُلُّ على أخلاقه واضحةً ، ويرسمُ خلالهُ جليةً ، ولكنَّا نأتى على موجز من القوْل فيها ، استيفاءً لبرنامج البحث واستكمالاً لنتيجته : فأولُ ما يظهرُ من الخصائص الخلقيَّة لأبى العلاء زهدُه وإعراضُه عمَّا فى هذه الحياة من اللذات ، ولكَ فى سيرته بالمعرَّة تسعًا وأربعينَ سنة أصدقُ دليل على أنَّ هذا الخلق قد كان من الصُّوَرِ النفسيَّة اللازمة له . وكذلك العفةُ والقناعةُ وعزةْ النفس . وحسبُك أنه قضى حياتَه أو شطرًا عظيمًا منها مُقلاً من المال مكثرًا من الأدب والعلم، فلم يتكسَّبْ بالشعرِ ، ولم يكلّفْ نفسه مذلةَ السؤال . وما اضطرابُه بين العراقِ والشام ، واحتجابُه فى منزله إلى أن ماتَ إلا أثرٌ من آثارِ هذه العزة التى أوجدتها الوراثةُ ، وقوّاها الدرْسُ والرياضَةُ . ومن أظهرِ أخلاقه ضبط النفس وقهرُ الشهوات ؛ فإن رجلاً ينيِّفُ على الثمانينَ من غير أن يتزوّج ، ومن غير أن يرغبَ فى النَّسل الذى هوَ أشدُّ المذات ، استئثارًا بالنفس واستحواذًا على القلب — مع شدَّة حاجته إلى ولد صالح يُعينُه على أثقال الحياة أو يسليه عن همُومها — لمالكٌ نفسَه ، ومسيطرٌ على شهوته ، وباسطٌ سلطانَ عقله على ما له من حسٍّ وشعور .

كان أبو العلاء رقيقَ القلبِ ، شديدَ الرحمة ، كثير العطفِ على الضعيف ، وحسبُك أنه أمَّن الحيوانَ من تعدّيه على نفسه ، أو ولده أو ثمراته . ولو أنكَ قرأت ما فى اللزوميات من محاورته للديك والحمامة ، ورثائه للشاة والنحلِ ، وبكائه على الناقةِ والفصيل ، ودفاعه عن النحلة والجنى ، لقدَّرت ما كان له من رقةِ القلبِ أحسنَ تقدير .

لقد مرضَ أبو العلاء فوصفوا له الدجاجَ فامتنعَ وألحوا عليه حتى أظهرَ الرّضا

فلما قدم إليه لمسَهُ بيدِهِ فجزع ، وقال : استضعفوك فوصفوك ، هلاّ وصفوا شبلَ الأسد ! ثم أبى أن يطعمَه .

إنك لتجدُ فى اللزوميّات سخطًا على الناس غيرَ قليل ولكنهُ سخطٌ مصدرهُ الرحمةُ لهم والحدبُ عليهم . فما كان أبو العلاء فى تقريعهِ إياهم إلا مؤثرًا لهم بالنصيحة ، كما سنبين ذلك فى المقالة الخامسة .

كان أبو العلاء كريمًا سخيًّا طيبَ النفس ، يبذُل المال إذا ملكه ، وليس ينتظر منهُ غيرُ ذلك ، بعدَ هذا الزُّهدِ الذى التزمهُ . فأمَّا وفاؤه لأصدقائهِ وحفظهُ لودادهم فحدّثْ عنه ولا تخش بأسًا . وحسْبك إن كُلفت الدليل عليه أن تنظرَ فى سقط الزندِ ، وفى الرسائل إلى تلك القصائدِ ، والكتب التى بعثَ بها إلى أهل بغداد ، بعد رجُوعه عنهم ، وإلى أهل الشام بعد فراقهِ إياهم ، لتعرفَ : أىَّ قلب وفىّ ، وأىَّ فؤاد محتفظ بالوداد .

والحياة فطرةٌ فطِر عليها أبو العلاء فكم ألّف من كتُب ، وكم كتب من رسائلَ لأن الناسَ طلبوا إليهِ ذلك فلم يستطع لهم ردًّا . والكذبُ عدوُّه وخصمهُ ، فما نعرِفُ أنَّ مؤرخًا استطاعَ أن يتمسك عليهِ بكذبة ، على كثرة أعدائهِ ومخالفيهِ .

كان أبو العلاء شديدَ الحذر من الناس ، سيئَ الظّنّ بهم ، وقد ضربنا لذلك الأمثالَ ، وقدَّمنا له الأشباه والنظائر ، وعرفنا أن حياتهُ تُنتجُ له ذلك إنتاجًا منطقيًّا لأنه لم يلقَ من الناس أو اعتقدَ أنه لم يلقَ منهم ومن الدهر إلا شرًّا . لذلك كان يضطرُّ إلى المصانعة أحيانًا ويلجأ إلى إخفاء آرائه تُقيةً وضنًّا بنفسه ، حيث لا يفيد بذلُها . فلنحتفظ بهذا الخُلقِ ، فإنه سينفعنا عندَ البحث عن فلسفته نفعًا عظيمًا .

وعلى الجملة ، كان أبو العلاء أديبًا ، ولكنَّه يمقتُ أخلاقَ الأدباء ويذمُّها ، ويطهرُ نفسهُ منها ، فلا يفسُق ، ولا يدعُو إلى فسق ، ويقولُ :

وما أدّبَ الأقوامَ فى كل بلدة إلى المين إلا معشرٌ أدبــاء

ويقول أيضًا :

فرقًا شعرت بأنها لا تقتنى   خيرًا وأن شرارها شعراؤها

وكان عالمًا ، ولكنه يرفض خصالَ العلماء من حبِّ الملوك والأمراء والتزلُّف إليهم ويقول :

توحد فإن اللهَ ربَّك واحدٌ   ولا ترغَبَنَ فى عشْرةِ الرؤساءِ

وكان فقيهًا قارئًا ، ومتكلمًا مناظرًا ، ولكنَّه يعرض عن أخلاق الفقهاء والقرَّاء وخلال المتكلمين والمناظرين . ويقول :

ورأيتُ دنيَانَا تُشَابهُ طامثًا   ما تستقيمُ لناكحٍ أقراؤها

فتفقهتْ لتنالَها فُقَهاؤها   وتقرَّأتْ لتنالَها قراؤها

ويقول :

لولا التنافسُ فى الدُّنيا لما كتبت   كتب التناظرِ لا المُغْنى ولا العمد

وكان يتزهّد تُزهُّدَ المتصوِّفةِ ،ولكنَّه ينعى عليهم إظهارَ القناعةِ وإخفاء الجشَع . ويقول :

جند لإبليسَ فى بدليس آونةً   وتارةً يحلبُون العيشَ فى حلبَا

ربَّما كان فى أخلاق أبى العلاء عيوبٌ . ولكن ما وصل إلينا من شعرِه ونثرِه وتاريخه ، لا يمثّل لنا إلا خيرًا ، ولسْنا نتكلَّف استنباطَ هذه الفضائلِ ونسبتَها إليه ، كما يفعلُ الذين يتعصبون لمن يُترجمُون من الأدباء والعلماء ، وإنما نأتى بما وجَدْنا فى آثارِ الرَّجل ، ونعتقدُ أنَّا لو حاوَلنا أن نستَنبطَ من تراثهِ خلقًا مذمومًا لكنَّا متكلفين .

ملكاته

ليسَ بنا حاجةٌ إلى أن نثبتَ أن أبا العلاء كان فطنًا ذكيًّا ، فليسَ ما قدَّمنا من أول هذه المقالة إلاّ برهانًا على ذلك ، ولقد اشتهرَ الرجُلُ بين أصدقائهِ وأعدائه بقوّةِ الذاكرةِ ، وسرعةِ الحفظِ حتى رَوَوْا فى ذلك الأعاجيبَ التى

لا شكَّ فى أن المبالغةَ فيها قد عملت عملاً كثيرًا . فزعمُوا أنهُ حفظ مناجاةً فارسيةً سمعَ لفظها ولم يفهم معناها ، وزعمُوا أنه حفظ حسابًا طويلاً كان بينَ تاجرين ، فلما فقدَ أحدُهما وثيقته أملاها عليه أبو العلاء بعد زمن طويل . وزعموا أن رجلاً من أهلِ اليمنِ وقع له كتابٌ فى اللغة قد ضاع أولهُ ، فعرضَه على طائفة كثيرة من أهل العلم ، فكلهم لم ينفعه ولم يدُله على اسم الكتابِ ، فلما عرَضَه على أبى العلاء أنبأه باسمه واسم صاحبه ، وأملى عليه ما ضاعَ منهُ . ولهم من أمثال هذه الروايات شىءٌ كثيرٌ . والأمرُ الذى لا ريبَ فيه ، أنَّ الرجلَ كان نادرَ الذاكرةِ ، يحفظُ ما يسمعُ ، إن لم يحل بينه وبين ذلكَ حائلٌ من غموض أو طول شديد . وأنباءُ الحفَّاظِ من العربِ والمسلمينَ ، ومن عميانهم خاصة ، متظاهرةٌ لا حاجةَ إلى روايتها ، وإنما أبوالعلاء رجلٌ من هؤلاء الناسِ الكثيرين الذين اشتدَّت فيهم ملكةُ الحفظِ والاستظهارِ .

كانَت لأبى العلاء ملكةُ الشعرِ ، والكتابةِ ، وتكلفِ البديعِ ، وذلك ما نبحثُ عنهُ فى المقالةِ الثالثةِ .

شيخوخته

هرمَ أبو العلاء وأصابته الشيخوخةُ ولكنَّا لا نعرف أنها أضعفَت ملكةً من ملكاته العقليَّةِ والخلقيةِ . وإنما قضى الرجلُ حياتهُ ثابتَ النفس ، راجحَ الحلم ، مصيبَ الفكرِ ، قوىَّ العقل ، صادقَ الذوْقِ ، معتدلَ المزاجِ إلى أن أصابهُ المرضُ الذى ماتَ فيه .

على أن أبا العلاء قد وصفَ شيخوختَه ، فى رسالة كتبَها إلى أبى الحسن محمد بن سنان ، وقد أنبأه برغبة السلطانِ إليه فى اختصارِ كليلةَ ودمنةَ . فقال بعدَ كلام كثير « وأحسبهُ أدامَ الله قدرتهُ ، يحسبُنى على ما يعهدُ من القوة والصبر ، ولست كذلكَ . الآن علَت السنُّ ، وضعفَ الجسمُ ، وتقاربَ الخطوُ ، وساءَ الخلقُ ، وعطِّلت رحى لم تكن تجعجع ولكن تهمس ، كنتُ أقصرُ طحنها على

نفسى ، وأتقوَّى به دون غيرِى . ولم يكن لها ضمانٌ ، ولكن فجع بها الزمانُ ، ولم يبقَ إلاَّ أن يخلوَ مكانُها العامر ، فيصبح كأنه المحلُّ الدامرُ ، فأما المنفعة بها فقد انقضَت وانقرضَت ، وإن تشبه بها فى الظعن أخواتها . صار لفظى من أجل ذلكَ مشيناً ، وجعلت سينَ الكلمةِ شيناً ، فلم يفهم منى سامعٌ ما أقولُ ، فإذا قلت العسَل : مشىَ الذئب ، ظن أنى أقولُ العشل بالشِّين المعجمةِ ، ولا أعلمُ أن فى كلامِهم هذه الكلمةَ ، وإنما هذه الرَّحى وأترابُها فى التتابع إلى الرحلة ، كما أنشد أبو زيد سعيد بن أوس :

يا ربَّة العــير ردِّيهِ لوجهتــهِ لا تظعنى فتهيجى الحىَّ للظعنِ

فإن وقعَ يوماً من الدهر إليه شىءٌ مما أمليهِ ، فوجد فيه السيناتِ شينات ، فليعلمْ أن ذلك كما ذكرت ، وأنَّ الذى كتبَ سمع ولم يفهم » .

فترى أن كلامَ الرجلِ فى شيخوختهِ لم يضعف ولم يختل ولم يزد إلاَّ متانةً ورصانة وثباتاً .

قال القفطى : وقد تنبأ ابنُ بطلانَ الطبيب ، بوفاة أبى العلاء قبل موته بقليل ، وكان ابنُ بطلان يألف أبا العلاء ، وكان بالمعرَّة إذ ذاكَ ، فحدثه بعض الطلبة أن أبا العلاء قد أملى عليهم شيئاً فغلط فيه ، فتنبأ ابن بطلانَ بأنَّ ذُبالته قارَبَت الذُّبول ، لأنَّ من كان كأبى العلاء ، فى قوَّة العقل ، وذكاء القلب ، وحصافة الرأى ، لا يدركه الخطأ فيما يُملِى ، إلاَّ إذا اضطربَت قواه ، وفسَد مزاجُه .

وفاته

فى اليوم العاشر من شهر ربيع الأول سنة تسع وأربعينَ وأربعمائة للهجرة ، وسنة ثمان وخمسين وألف للمسيح ، اعتلَّ أبو العلاء ، فلبث ثلاثة أيام مريضاً ، ثم مات يومَ الجمعة الثالث عشرَ من هذا الشهر ، فخمدَت تلكَ القوةُ التى طالما صدر عنها من الآثار النافعة ما أرضَى قوماً وأسخطَ آخرين .

خمدَت تلكَ القوةُ فظفِر أبو العلاء بما كان يرجوهُ ويحرص عليه من فراق الحياة ، ورجوع جسمه إلى عنصره الذى منهُ ائتلفَ وتركبَ .

وقد روَى ياقوت عن غرس النعمة : أنه لما كانت المناظرة بينَ أبى العلاء وبين داعى الدُّعاة بمصر ، فى ذبح الحيوان ، أمر داعى الدُّعاة بأن يؤتَى بأبى العلاء إلى حلبَ ، ويخيَّر بين حياةٍ يزينُها الإسلام الصحيح وتذهب بأثقالها الثروةُ الموفورةُ ، أو قتلٍ يريحه ويريح الدينَ من شرّه ، فلما علمَ أبو العلاء ذلك شربَ السمَّ فمات . ومن الواضح أن ليس لهذه الرواية ظلٌّ من الصحة لأن موتَ أبى العلاء معروفٌ ، ولأن المناظرةَ بينه وبين داعى الدعاة قد انتهت بالصَّمْت وبالسكوت ، وهى تدلُّ على أنَّ داعى الدعاة قد كان يُجل أبا العلاء ويكبرُه . لذلك أسرعَ ياقوت إلى رفض الرواية وتكذيبها . والعجب أن المستشرقَ الفرنسى سلامونَ لم يفهمْ ما كتبَ ياقوت ، فظنَّ أنه صاحبَ الرواية واجتهدَ فى الردّ عليه ؛ ولو أنه فطِنَ لِما كتبَ ياقوت لأراح نفسَه من عناء كثير .

وصيته

زعم المؤرخون أنَّ أبا العلاء قال لبنى عمه فى مرض موته : اكتبوا عنِّى . فأخذوا الدوى والأقلامَ ، فأملَى عليهم غيرَ الصواب ، وكان القاضى أبو محمد على التنوخى حاضرًا ، فقال لهم ، أحسنَ اللهُ عزاءكم عن الشيخ فإنه ميتٌ . قالوا فمات فى غد ذلك اليوم . أما نحنُ فما نستطيع أن نجزمَ بهذا الخبر ؛ لأنا لا نعرف أبا العلاء قد كان له فى هذه الحياة غرضٌ يحبُّ أن يوصى بتحصيله والسعى إليه ، بل كان أبو العلاء يهزأ بالرجل يوصى قبل موتهِ ، وذلك فى غير موضع من اللزوميات .

فأمَّا الحثُّ على الفضيلةِ والنهىُ على الرذيلة ، فقد شفى نفسَه منهما فى كتبهِ

المختلفة ، وسواء صحّت هذه الرواية أم لم تصح ، فلسنا نشكّ ولا يشك المؤرخون، فى أن الرجلَ أوصى أن يُكتبَ على قبره :

هذا جناهُ أبى علىَّ م وما جنيْتُ على أحد

شكله

قال الحافظُ السلفى : أخبرنى أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب الإيادى أنه دخلَ مع عمه على أبى العلاء يزورُه ، فرآه قاعدًا على سجادة لبد وهو شيخٌ ، قال : فدعا لى ، ومسحَ على رأسى وكنتُ صبيًّا . قال كأنى أنظر إليه الساعةَ ، وإلى عينيه : إحداهما بارزةٌ والأخرى غائرةٌ جدًّا ، وهو مجدورُ الوجه ، نحيفُ الجسم .

وليس يحفظ التاريخُ الصحيحُ لنا من وصف أبى العلاء غيرَ هذا الخبر ، ولكنَّ أحاديثَ الرجل بعد موته وما كان يوصف به : من الإيمان مرةً والزندقة أخرى ، قد تركت له صورتين خياليَّتين ، أوحَت بهما أحلامُ الليلِ على رجلين مختلفين : أحدُهما القاضى أبو عمرو وعثمان بن عبد الله الكرجى ، فقد روى عنه القفطىُّ ، أنه كان وهو طالبٌ يقع فى دينِ أبى العلاء ، فرأى فيما يرَى النائم كأنه فى مسجد ، وكأن على صُفَّةٍ فيه رجلاً شيخًا ضريرًا بادنًا ، وإلى جانبهِ غلامٌ يشبه أن يكون قائده ، قال القاضى وكنتُ واقفًا تحت الصُّفةِ فى نفر من الناس ، وهذاالشيخُ يتكلمُ كلامًا لم أفهمُ ، ثم التفتَ إلى وقال : ما حملك على الوقيعةِ فى دينى ؟ وما يدريك لعلَّ الله غفرَ لى ، قال فاستحيْت منه وسألتُ عنه ، فقيل هو أبو العلاء . فلما أصبحتُ أقلعت عن النَّيلِ منه ، واستغفرت الله لى وله . ثم مضى على ذلك دهرٌ ، وأنسيته ، ودخلت المعرَّة . فزرْتُ مسجدها للصلاة ، فإذا هو كما رأيتُ فى النوم وإذا الصفة كعهدى بها . وعليها راهب يضفر البردىَّ ، فتقدمْتُ إليه وسألته عما يصنَع . فعرفت أنه يعملُ الحصرَ لهذا المسجدِ . وكان على ديرهِ أن يؤدى للمسجدِ هذا العملَ كلما احتاجَ إليه . قال فلما

أذكرَني ذلك ما أنسيته ، سألتُ عن قبرِ أبي العلاء . فزرته فإذا هو مهملٌ في مكان أشعثَ . وقد نبتتْ عليه الخُبازى ثم جفت فقرأت عنده واعتذرتُ إليه ، وذلك في أوائل القرنِ السابع .

الثاني غلام سمَّاه غرس النعمةِ أبا غالب . قال : وهو من أهل الخير والصلاحِ وله فقهٌ ودينٌ ، فلما ورد إلينا الخبر بموت أبي العلاء تذاكرنا ما كان له من كفر وإلحاد ، فأتينا من ذلك على شيء كثير والغلام يسمعُ ، فلما كان الغد أقبل إلينا يحدّثنا : أنه رأى فيما يرى النائم شيخًا مكفوفًا على عاتقَيه حيتان ، رأساهُما إلى فخذيْه ، فهما ترفعانِ رأسيهما إلى وجههِ ، فتقطعان منه قطعًا تزدردَانها ، والشيخُ يصيحُ ويستغيثُ ، فسألَ عنه ، فقيل : هو أبو العلاء المعرّى الملحد . قال غرسُ النعمةِ ، فعجبنا من ذلك واستطرفْناه . هاتانِ الصورتان الخياليتان ، ليستا في الحقيقة إلا مثال ما تصور صاحباهما ، حين سمعا حديث أبي العلاء ، فهما لا تمثلان الرجل ، وإنما تمثلانِ رأيَ الناس فيه .

احتفالُ الناس برثائه

اتفقَ ياقوت والقفطيُّ والذهبيُّ والصفديُّ وابنُ خلكان ، على أن أبا العلاء ، لما ماتَ أنشدَ رثاءَه على قبره شعراء ، لا يقل عددهم عن سبعينَ شاعرًا . منهم تلميذُه أبو الحسنِ على بن همام الذى قال فيه من قصيدة :

إنْ كنتَ لم ترقِ الدماءَ زهادةً ... فلقد أرَقت اليومَ من جفني دمَا
سيرتَ ذكرَك في البلادِ كأنَّه ... مسكٌ(١) تضمخ منه سمعًا أو فمَا

(١) في أكثر الكتب التي روت هذه الأبيات جاء هذا الشطر بهذه الصورة (مسك فسامعه تضمخ أو فا) إلا نسخة خطية من ابن خلكان جاء بها كما أثبتناه . وعنها أخذ طابع اللزوميات بمصر سنة ١٨٩١ م .

وفي رسائل أبي العلاء طبع بيروت ١٨٩٤ م وردت (مسك فسامعه تضمخ أو فا) .

وفي سقط الزند طبع بولاق (مسك مسامعها تضمخ أو فا) فهذا كله يدل على أن العبث قد كثر بلفظ الشاعر ولم يبق منه إلا هذه الصورة المشوهة تمثل هذا المعنى الذى أشار إليه وهو أن ذكر أبي العلاء طيب لمن سمعه ونطق به .

وأرى الحجيجَ إذا أرادُوا ليــلةً ذكراك أخرجَ فديةً من أحرَما

ومنهم أبو الفتحِ الحسنُ بن عبدِ الله بن أبى حُصينة المعرى الذى رَثاه بقصيدة طويلة يقولُ فيها :

العلمُ بعد أبى العــلاء مضيَّعٌ والأرضُ خاليةُ الجوانبِ بلقعُ
أودَى وقد ملأ البلادَ غرائبًا تسرى كما تسرى النجومُ الطلعُ
ما كنتُ أعلمُ وهو يودعُ فى الثرَى أن الثرَى فيه الكواكِب تُودَعُ
جبلٌ ظننتُ وقد تزعزعَ ركنُه أنَّ الجبــالَ الراسـياتِ تزعزعُ
وعجبْتُ أن تسع المعرَّةُ قبرَه ويضيقَ بطنُ الأرض عنه الأوسع
لو فاضَت المهجــاتُ يوم وفاتهِ ما استكثرَتْ فيه فكيفَ الأدمعُ
تتصــرمُ الدنيــا وتأتى بعــدَه أممٌ وأنتَ بمثلهِ لا تسمعُ
لا تجمعِ المالَ العتيدَ وجُدْ به من قبل تركِكَ كلَّ شىء تجمعُ
فإنْ استطعْتَ فسرْ بسيرةِ أحمد تأمن خديعــة من يغــر ويخدعُ
رفضَ الحياةَ ومات قبلَ مماتهِ متطوِّعًا بأبرِّ ما يتطوَّعُ
عينٌ تُسهَّدُ للعفــاف وللتُّقَى أبدًا وقلبٌ للمهيمنِ يخشَعُ
شيمٌ تُجمِّلُهُ فهنَّ لمجدِه تاجٌ ولكنْ بالثنــاء يرصَّعُ
جادَت ثراكَ أبا العــلاء غمامَةٌ كندَى يديْكَ ومــزنةٌ لا تُقلع
ما ضيَّعَ الباكى عليكَ دموعَه إنَّ الدموعَ على سواك تضيَّعُ
قصدتْكَ طلابُ العلومِ ولا أرَى للعلمِ بابًا بعــد بابك يُقرَعُ
ماتَ النُّهى وتعطَّلت أســبابهُ وقَضى التأدبُ والمكارمُ أجمعُ

ولم يروِ ياقوت وأصحابهُ من رثاء الشعراء لأبى العلاء شيئًا كثيرًا ، ولو قد فعلوا لأعانتْنا هذه المراثى على فهم رأيِ الناسِ فيه ، فإنها تنمُّ من غير شكٍّ بما تُضمرُ قلوبُهم ، من حبٍّ للرجلِ أو بغض . فربَّ مبغض له رثاه ، ورب محبٍّ له أعرضَ عن رثائه . ولا شكَّ فى أنَّ أكثرَ هؤلاء الشعراء قد كان من طلاَّبِ أبى العلاء ، فقد حدَّثنا ناصرى خسرُو ، أنه كان فى جميعِ أوقاته يحيط به مائتان من الطلاَّبِ . ولا شكَّ أيضًا فى أنَّ طائفةً غيرَ قليلة ، من أهل حلَب وحماة وتلك النواحى ، قد أقبلَتْ تشاركُ أهل المعرَّة فى حزنها على

شاعرِها وحكيمِها . وما أسرعَ ما يتسامعُ الناسُ بموتِ رجل كأبي العلاء ، وما أكثرَ ما يحتشدون حولَ نعشهِ ويشيعونه إلى قبرِه ، ومنهم الباكي عليهِ ، والشامت فيه .

كم شامتٍ بي إن هلكْتُ وقائل للهِ درُّه

والآن وقد صحبْنا أبا العلاء من موْلده إلى مماته ، ثم شيعناهُ إلى قبره ، وسمعْنا الشعراءَ يرثُونه ويبكونهُ ، فقد آنَ لنا أن نثُوبَ إلى أنفسنا ، ونتحدثَ عنهُ كما يتحدّثُ من يريدُ أن يعتَبِرَ ، عن ميّتٍ قد فارقَ الحياةَ . لا نريدُ أن نسلك طريقَ الوعظِ والتذكيرِ بالآخرةِ ، فإن الوعظَ والذكرى ليسا من غرضِ هذا الكتاب . وإنما نريدُ أن ندرُس آثارَ الرجل درسًا مستوفى لنعرفَ : أكانت حياتهُ خليقةً بالخلود ؟ وإنما يكونُ ذلك بدرسِ أدبهِ وعلمهِ وفلسفته ، ونحنُ بادئون بدرسِ أدبهِ منذُ الآن .

المقالة الثالثة

أدب أبي العلاء

تدلُّ المقالةُ الأولى على أنَّ الحياةَ العامةَ فى عصرِ أبى العلاءِ ، لم تكنْ شيئًا تطمئنُّ إليهِ النفسُ ، أو يرضَى به الرجلُ الحكيمُ ، لفسادِ ما كانَ فيها من سياسةٍ وخُلُقٍ ، ومن تقسيمِ ثروةٍ وتأثيرِ دينٍ . وتدلُّ المقالةُ الثانيةُ على أن الحياةَ الخاصَّةَ لأبى العلاءِ ، لم تكنْ خيرًا من الحياةِ العامةِ ؛ فقد مُزِجَتْ بألوانٍ من المصائبِ وعثورِ الجدِّ ، وعلى أنَّ الرجلَ قد أحسنَ الدرس ، وأجاد التعلمَ ، ورحلَ إلى مدن مختلفة ، وأقامَ فى بيئات متباينة ، وكان له قلبٌ ذكىٌّ ، وأنف حمىٌّ ، وبصيرة ثاقبةٌ ، وذوقٌ سليمٌ . فهذه المؤثراتُ كلها قد اشتركَتْ فى تأليفِ التراثِ الأدبىِّ لأبى العلاءِ . فإذا وصفنا هذا التراثَ ، كانَ من الحقِّ علينا أن نحللهُ إلى عناصرِه ، ونردَّه إلى مصادرِه . ونحن فاعلون إن شاءَ اللهُ مع حرصِنا على الإيجازِ والاقتصادِ .

لأبى العلاء شعرٌ ونثرٌ . وقد كان يعتقدُ أنه شاعرٌ ، كما كان يعتقدُ أنه كاتبٌ . ولا شكَّ فى أنه قد نظمَ كثيرًا من الشِّعر ، وأنَّ ما ضاعَ من نظمِه أكثرُ مما بقىَ ؛ فإنه بدأ يعانى صناعةَ القريضِ فى الحادية عشرةَ من عمره ، وقد نيَّفَ على الثمانينَ وما ترك القريضَ ، وما أعرضَ عنهُ . فمن المعقول أن يُنتجَ هذا العمرُ الطويلُ والعملُ الكثير شعرًا كثيرًا ، على أنه يحدِّثُنا عن نظمٍ قد ضاع ، ولم يصلْ إلينا منه شىءٌ ؛ فقد ذكر أن كتابه المعروفَ باسمِ « استغفر واستغفرى » يشتملُ على عشرةِ آلافِ بيت . ونحن لا نعرفُ من هذا الكتابِ إلاَّ اسمَه . ويحدِّثُنا ناصرى خسرو فى رحلتهِ : أن أبا العلاء قد نظَم من الشعرِ مائة ألفِ بيتٍ ، وذلك فى سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة ؛ أى قبلَ موتِ الشاعر بعشر سنواتٍ . ولا ريب أنه قد نظمَ بعد ذلك الشىء الكثيرَ . ومع ذلك فليس لدينا من نظمِه الآن إلاَّ شىءٌ لا يقاسُ إلى ما يروى التاريخُ من كثرةِ نظمهِ .

والأمرُ في نثره كالأمرِ في شعره ، بل هو أشدُّ غرابةً ، وأدعى إلى العجب ، فإنا لا نجدُ من نثرهِ إلا رسالةَ الغفران ، ورسالةَ الملائكةِ ، وطائفةً من صغارِ الرسائل . فإذا سألنا التاريخَ عما كتبَ أبو العلاءِ أنبأنا بالشيءِ الكثيرِ ، فإن ديوانَ رسائله الخاصةِ ، كان ثمانمائة كراسة ، كما يحدثُنا أبو العلاء نفسُه . فلو فرضنا الكراسةَ — كما فرضها مرجليوث — ورقتين اثنتينِ ، لكانت رسائلهُ ستمائة وألف ورقة : أي مائتين وثلاثة آلاف صفحةٍ ، مع أن المطبوعَ منها بالشامِ لا يتجاوزُ مع شرحِه ستًّا وثلاثين ومائةَ صفحة ، فأين ذهبَ سائرُها ؟ سؤالٌ يستعجمُ التاريخ عن جوابه ، ويعجزُ الزمانُ عن بيانهِ . على أن لأبي العلاء كتبًا أدبيةً ذهبت بجملةً ، ولم يعرف التاريخُ إلا أسماءَها ، ككتابِ الصَّاهل والشاحج ، وكتاب تاجِ الحرةِ ، وكتاب الفصولِ والغاياتِ ، وغيرها من الكتبِ ، التي لا نشكُّ في أنها كانت تعيننا على فهمِ القيمةِ الكتابيةِ ، لأبي العلاء ، لو سمحَ بها الزمانُ . على أنَّا لم نبدأ هذه المقالةَ لنأسفَ على ما فاتَ ، بل أردْنا بها أن نصفَ ما في أيدينا ، فلندعْ ذكرَ ما لا سبيلَ إليهِ ، ولنبحثْ عما هو موجودٌ .

شعره

ليس لدينا من شعر أبي العلاء إلاّ ثلاثةُ دواوينَ ، أولـُها : سقطُ الزندِ ، والمشهورُ أنه يشتملُ على شعرِه أيامَ الشبابِ ، وإن كان ذلك موضعَ بحثٍ ، فإنَّا نجدُ فيه قصائدَ نُظمَتْ في بغدادَ ، وبعد رجوعهِ إلى المعرَّةِ ، بل نجدُ قصيدةً نظمَتْ سنة أربعَ عشرةَ وأربعمائة ، وهي الطائيةُ التي بعثها إلى خازنِ دارِ العلمِ ببغدادَ . وإنما نعيِّن لها هذا التاريخَ ، لأن فيها ذكرَ الفتنةِ التي أذكاها بالشام صالح بنُ مرداس ليملكَ حلبَ ، وحسَّانُ بن مفرج ليملكَ الرملة ، وسنانُ بن عليان ليملك دمشق ، وقدمنا تاريخَ ذلك كله في المقالةِ الأولى . فهذه القصيدةُ قد نظَمَها أبو العلاء وله خمسون سنة . ومن الظاهرِ أن ليستْ هذه بسنِّ الشبابِ ، غيرَ أن أبا العلاء نفسَه ، هو الذي حدَّثَنا : بأن سقطَ الزند

يشتملُ على أشعارٍ نُظمت في أيامِ الصِّبا ، وهو إنما خبرَنا بذلك في ثبت كتبه ، الذي لا نشكُّ في أنه وضعَ بعد سنةِ أربعين وأربعمائة ، فلا شك في أن أبا العلاء إنما لاحظَ أن شعرَ الشبابَ في سقْط الزند ، أكثرُ من شعرِ الكهولةِ والشيخوخةِ ، فحكم عليه هذا الحكم ، ولعلّ الكتابَ قد جُمعَ بعد رجوع أبي العلاء من بغدادَ ، ثم زيد عليه ما جدّ من الشعرِ .

الثاني : الدرعياتُ ، وهو ديوانٌ ، صغيرٌ ، يشتملُ على أشعارٍ وُصفت فيها الدّرعُ خاصةً ، وقد طبعَ بمصرَ ملحقًا بسقْط الزند ، ونصّ في ثبت الكتب على أنه كتابٌ مستقلّ ، أُلحِقَ بسقْطِ الزند . ولقد حاولنا أن نعللَ عنايةَ أبي العلاء بالدُّروعِ خاصَّةً ، فلم نستطع أن نفهمَ لذلك سببًا ، إلاّ أن يكونَ قد حفظَ في وصفِ الدرع شيئًا كثيرًا ، فأراد أن يظهرَ مقدرَته الفنيَّةَ بوضع ديوانٍ لها خاصَّة . وليسَ من البعيدِ أن تكونَ بين الدرعياتِ وبين هذا القانون الصارم الذي أخذَ بهِ نفسَه ، واتقى بهِ الألمَ والجزعَ صلةٌ ما ، ولكن ذلك على ما فيه من تكلُّفٍ يحتاجُ إلى النصّ التاريخيّ . على أن الدرعياتِ لم تُنظَم إلاّ في الطور الثالثِ من حياتهِ ، وذلك ما لم نُوفّق إليهِ .

الثالث : اللزوميات . وهي أكبرُ الدواوينِ الثلاثة ، وأجلُّها خطرًا ، نظمت كلُّها في الطورِ الثالثِ ، فمثلت حياةَ عقلهِ ، ووجدانه وخلقهِ أحسنَ تمثيل . ونحن واصفون كلّ ديوان من هذه الدواوين الثلاثة على حدة ، ثم نتبعُ ذلكَ بكلمة عامَّة في منزلة أبي العلاء من الشعرِ ، ومكانته من نَظْمِ القريض .

سقط الزند

أبو العلاءِ هو الذى رتّب سقطَ الزندِ ، كما أنهُ الذى رتّبَ اللزومياتِ والدرعيات والرسائلَ ، وقد كانَ الرجلُ على كلامهِ شديدَ الحرصِ ، وبآثاره عظيمَ العنايةِ كأنه كان يخشى أن يكونَ بغضُ الناسِ له ، وشكهم في دينهِ ، حائلاً بينهم وبين جمْع كلامهِ وتدوينه . ولكنهُ لم يرتّب سقط الزند

ولا غيرَه من كتبه ترتيبًا تاريخيًّا ولا فنيًّا ، فخلَطَ المدحَ ، والوصفَ ، والنسيبَ ، والرثاءَ ، ولم يعين تواريخَ القصائدِ ، ولا مواقيتَها ، ولكنَّا مقسمون شعرَه فى سقطِ الزندِ باعتبارين مختلفين : أحدُهما باعتبارِ التاريخِ ، والآخر باعتبارِ الموضوعِ .

القسم الأول

نظمَ أبو العلاء شعرَه منذ بلغَ الحاديةَ عشرة ، وبقىَ ينظمه إلى أنْ مات . وإذ كنا قد جعلنا حياته أطوارًا ثلاثةً : أحدُها طورُ الصِّبا وينتهى سنة ثلاث وثمانينَ وثلثمائةِ ، حين بلغَ العشرينَ ، والثانى طورُ الشبيبةِ ، وينتهى سنةَ أربعمائة ، حين عادَ من بغداد ، واعترف بانقضاء شبيبته فى رسالتهِ إلى أهلِ المعرَّة . والثالثُ طورُ الكهولةِ والشيخوخةِ . وينتهى بموتهِ ، فلا بدَّ من أن ينقسمَ شعرُه إلى هذه الأطوارِ .

ولئن كانَ تعيينُ التاريخِ لقصائدهِ كلها فى سقطِ الزند ، يحتاجُ إلى كثير من العناء ، فإنَّ سقطَ الزند نفسَه ، قد عينَ لنا تاريخَ قصائدَ بعينها ، نستطيعُ أن ندرسَها ، فنعرفَ منها تأثرَ شعر الرجل ، بما اختلفَ عليه من أطوارِ الحياةِ . فمن شعرهِ فى الطور الأولِ رثاؤُه لأبيهِ ، لأنه نظمهُ فى الرابعة عشرة من عمرهِ . ومن شعرهِ فى الطورِ الثانى ما كتبهُ إلى أبى حامد الإسفراييني ، وما تشوَّقَ به إلى المعرَّةِ وهو بالكرخِ ، وما رثى به أبا الشريفين ، الرضيّ والمرتضى ، وما ودَّع به بغدادَ ، وما بكى به على أمه . ومن شعرهِ فى الطورِ الثالثِ ما كتبهُ إلى البغداديِّين بعد رجوعهِ من العراق . وفيه قصيدةٌ نظمت سنة أربعَ عشرة وأربعمائةِ ، وهى الطائيَّةُ التى بعثَ بها إلى خازنِ دارِ العلمِ ببغداد . وقدَّمنا الإشارة إليها غيرَ مرة .

ولقد كنَّا نودُّ أن ندرسَ هذه القصائدَ درسًا مفصَّلاً ، حتى تكونَ أحكامُنا على الرّجُل ظاهرةَ الأدلَّةِ ، واضحةَ البراهينِ . ولكنَّ ذلك شيءٌ يطولُ بهِ القولُ ، ويخرجُ من القصدِ . وقد قدَّمنا فى المقالةِ الثانيةِ وصفَ رثائه لأبيه ، وقصيدتهُ إلى الإسفراييني . وحسبُنا أن نسطرَ هنا نتائجَ درسِنا المفصَّل .

* * *

فأمَّا شعرُه فى طورِ الحداثةِ فتكثرُ فيه المبالغةُ ، ويظهرُ فيه التكلفُ ، وتنقصُه متانةُ اللفظِ ، ورصانةُ الأسلوبِ ، وإتقانُ المعنَى . ولا يكادُ الباحثُ يتوسَّمُه ، حتى يرَى فيه سذاجةَ الطفلِ ، وعبثَ الوليدِ ، وحسبُك أن تنظر إلى قولهِ فى رثاء أبيه :

نقِمتُ الرضَا حتى على ضاحكِ المزنِ   فلا جادَنى إلاَّ عبوسٌ من الدجنِ

وترجعُ إلى ما قدمناه من نقده .

والتقاليدُ فى شعر الحداثةِ ظاهرٌ ، والحرصُ على المحاكاة واضحٌ ، والكلَفُ بإظهار التفوُّق والنبوغ ، يعلنُ نفسَه إلى الناسِ ؛ لذلك لا يكادُ يخطرُ له الخاطرُ القيِّمُ حتى يذهبَ التكلفُ بقيمتهِ . فإن أردتَ الدليلَ على ذلك فانظرْ إلى قوله :

ونادبة فى مسمعى كل قينـةٍ   تغـرِّدُ باللحنِ البرىء من اللَّحن

فهذا المعنى فى نفسهِ جميلٌ ظريفٌ ، ولكنه فى هذا البيت نىءٌ لم ينضجْ وقد شانَه هذا الجناسُ المتكلَّفُ ، والبديعُ المتعملُ ، فانظر إليه حين نضِج عقله ، واشتدت مرَّتهُ : كيف أدَّى هذا المعنى نفسَه فى أعذب لفظ ، وأجملِ صورة ، وأصفَى أسلوب ، فقالَ :

أبكَتْ تلكمُ الحمامةُ أم غنَّـــتْ على فرعِ غصنِها الميَّادِ

ألم ترَ إلى هذا الاستفهامِ : كيف يعلِن الشكَّ ويخفى اليقين ؟ وكيف ينِم على استهزاءِ الشاعرِ بالحياةِ ، ويأسه من الصَّفو ؟ وكيف يمثل قدرتَه على اختراع الصورِ ، وحسنِ التعريضِ ؟ ما بالهُ فى هذا البيت قد شكَّ فى تغريدِ الحمامةِ ، فلم يَدرِ أبكاء هو أم غناء ؟ وقد كان يجزِم فى البيتِ الأول بأن غناء القينة بكاءٌ ، وترنمها إعوالٌ ، أليس ذلك لأن المعنى قد نضِج فى نفسه ، حتى ثبَتَ عليه اعتقادهُ وحتى بسط سلطانَه على الحيوان ، بعد أن مدَّ ظله على الإنسان ؟ ثم انظر كيف وقف الحمامةَ على الغصنِ الميَّاد ، فى الروضة

النضرةِ ذاتِ الزَّهر المبتسم ، والنورِ المؤتَلِق ، ثم ظنّ بألحانها الظنونَ ، فى حال ما يشك الناسُ فى أنها حالُ جذل طرب ، وآيةُ بشر وابتهاج .

هذا يمثلُ لك طفولةَ شعر أبى العلاء فى رثاء أبيه ، واكتهاله فى رثاء أبى حمزة الفقيه الحنفىّ . وسنبين رأينا فى هذه القصيدةِ حين نعرضُ لها .

شعره فى الطور الثانى

فأما شعره فى الطور الثانى فتكادُ تغلبُ عليه المبالغةُ ، ولكن حظّه من التكلُّفِ ينقصُ ، وقسطَه من المتانة يزيدُ ، وتمثيلَه لعواطفِ الشاعر يَصحُّ ، فإذا جاوزَ الخامسةَ والثلاثين ورأيناه ببغدادَ بدأنا نودّع المبالغة فى شعره ، ونستقبلُ الاقتصادَ فى اللفظ والمعنى جميعًا ، ورأينا ظاهرةً ينبسطُ ظلُّها على شعر الرجلِ ، وهى التجملُ بالاصطلاحاتِ العلمية . ألم ترَ إلى افتنانهِ فى استعارة الاصطلاحاتِ الفقهيَّة ، حتى خاطبَ الفقيهَ الشافعىَّ فقال :

وربَّ ظُهر وصَلناهَا على عَجَل ... بعصرِها فى بعيدِ الورْدِ لمَّاعِ
بضَربَتين لطُهرِ الوجهِ واحدةٌ ... وللذراعَين أخرى ذاتُ إسراعِ
وكم قَصَرْنا صَلاةً غيرَ نافلة ... فى مَهْمَهٍ كصَلاةِ الكشفِ شَعْشَاعِ
وما جَهَرْنا ولم يصدَحْ مؤذّنُنا ... من خوفِ كلّ طويلِ الرُّمح خدّاعِ
فى مَعشَرٍ كجمارِ الرمْى أجْمَعُها ... ليلاً وفى الصبح ألقيها إلى القاعِ

أو لم ترَ إليه كيف أحسنَ استعارةَ الاصطلاحاتِ حين ودَّع أهل بغداد فقال :

فدونكم خفض الحياةِ فإنَّنا ... نصبْنا المطايا فى الفلاة على القطعِ

فانظر إلى هذا البيتِ : كيف جمعَ إلى التظرُّف باصطلاحات العلم دلالةً على الحسرةِ بفراق بغدادَ وحب الخيرِ لأهلها ، فى أحسن لفظٍ وأرقِّ أسلوب ، ثم انظر إلى مطلع هذه القصيدة كيف استعارَ فيه الاستعارات الدِّينيةَ ، ودل به على التولُّه والتفجع فقال :

نبيٌّ من الغربان ليسَ على شرع ... ينبئُنا أن الشُّعوبَ إلى صدعِ
أصدقه في مرية وقد امترَت ... صحابةُ موسَى بعد آياته التسع

فهذان البيتان يمثلان عقله ووجدانهُ معًا ، ثم يمثلان مع ذلك ما ورث من آداب الجاهلية وما حفظ من علوم الإسلام ، وانظر إلى قوله يتشوّق إلى المعرّة :

فيا برقُ ليسَ الكرخُ داري وإنّما ... رماني إليها الدهرُ منذ ليالي

وقوله في قصيدة أخرى :

إذا سألت بغدادُ عنّي وأهلُها ... فإنّي عن أهل العواصِم سئّالُ

كيفَ يمثلانِ حنينَ الشاعر إلى بلده ، وكلَفَه بوطنه القديم .

في هذا الطور نظم أبو العلاء أكثرَ ما يشتملُ عليه سقطُ الزند من الشعرِ ، ولا سيما المدح الذي لم يقصد به إلا تمرين القريحةِ ، كما قال في المقدمةِ . وإنما نحكم بهذا الحكم ، لأنّا نجدُ في هذا الشعر متانةً قصرَ عنها شعرُه الأولُ ، ومبالغةً جلّ عنها شعرُه الثالثُ ، ومعانيَ لا تلائمُ ناشئًا يقرزم[1] ، ولا توافقُ فيلسُوفًا يتجنبُ الكذبَ والمينَ ، ويعرضُ عن المنَى والآمال . فمن ذلك قوله في القصيدة الأولى من سقط الزند يصف برقَ المعرّةِ :

سَرَى برقُ المعرّة بعدَ وهْنٍ ... فباتَ بِرامَةَ يصف الكلالَا
شَجَا رَكْبًا وأفراسًا وإبْلاً ... وزادَ فكادَ أنْ يَشجو الرّحالاَ

وقوله يصف السيف :

يُذيبُ الرعبُ منه كلَّ عَضْب ... فلولاَ الغمْد يُمسكه لَسَالاَ

فانظر كيف انتهت به المبالغة إلى الإحالةِ ، فزعم أن البرْق كاد يشجو الرحالَ ، وأن الخوف يذيبُ السيوفَ في أغمادها ، حتى لو لم تكن مغمدةً لسالَت . وفي هذا البيت مبالغةٌ من وجهين : أحدُهما وصفَها بالرُّعبِ ، والآخرُ وصفَها بالذَّوبِ ، وفيه قصورٌ لا يُغتفَرُ ؛ فقد كان من الحقِّ عليهِ حين عمد إلى المبالغةِ أن يرعَى عهدَها ، ولا يَميل بها إلى الإخلالِ ، ولكنه زعم أن السيوفَ يذيبها الرعبُ وهي في الأغماد ولولاها لسالت فما عسى أن تكونَ حالها

(١) القرزمة الابتداء بقول الشعر .

إذا جُرِّدَت نصالها ؟ ألعلَّها تسيلُ حتى لا يبقَى فى أيدى أصحابها إلا مقابِضُها ؟ فإن كان ذلك فهى الإحالةُ المنكرةُ ، والتقصيرُ القبيحُ ، إذ يجبُ أن يكون بينَ الرُّعب تحسُّه السيوفُ فى الأغمادِ ، والرعب تحسه مجردة فرق عظيم . ولعله كان يجبُ أن تستحيلَ فى هذه الحالةِ إلى بخار ، فإن زعم أنها لقيته مُجردةً لم يصبها شىءٌ فهو الإخلالُ الذى لا مزيدَ عليهِ . والمبالغةُ فى شعرِ هذا الطور كثيرةٌ لا يُحصِيها العدُّ .

فى هذا الطور أيضًا عبثَت الضروراتُ بشعر أبى العلاء فوقع فيه بعضُ الخطأ النحوىّ فانظر إليه ، كيفَ سكَّنَ لامَ الفعل مع أن فى قوله : فكاد أن يشجُو الرّحالا ، وكيفَ وضعَ أن بعد كادَ ؟ فإن زعم منتصرٌ له أن ذلك فى كلام العرب قليلٌ ، وأنَّ لأبى العلاء وجهًا من التأوُّلِ ، قلْنا ، إن أبا العلاء نفسَه ، قد كان أبغضَ الناس لحكم الضرورةِ فى الشعرِ ، كما ترى عندَ الكلام على رَسائله .

وفى هذا الطور نسبَ أبو العلاء ، وتغزَّل ، وافتخر ، لأنه فى الطورِ الثالث لم يملْ إلى هذين الفنَّين . وفى هذا الطوّر أيضًا وصف الأشياءَ المختلفةَ ، وسنحكم على هذه الأبواب عند الكلام على ما طرَق من الفنون .

شعره فى الطور الثالث

كان القانونُ الصارمُ الذى اتخذه أبو العلاء لنفسه ، بعدَ رُجوعه من بغدادَ مؤثرًا أشدَّ التأثير ، فى أطوار حياته . فقدْ صبغه بصبغة التشدُّد فى كلِّ شىءٍ ، وكلَّفهُ التزامَ ما لا يلزمُ فى أعماله العقليةِ ، وحياته المادية على السواء ، فتأثر شعرُه بهذا القانون تأثرًا ظاهرًا ، فامتنعَتْ منهُ المبالغة ، لأن الحرصَ على الصدق ، يحول بينهُ وبينها . وامتنعتْ منهُ الضروراتُ ، لأن التشددَ فى الحياة ، كلفه التشددَ فى التماس الإجادة ، ورأيناه يلتزم القوافىَ الصعبةَ ، فيُطيل فيها من غير أن يظهرَ عليه مللٌ أو سأمٌ ، ومن غير أن يصيبه ضعف أو خور .

وحسبُك بالتائية التى بعث بها إلى أبى القاسم التَّنوخى . والطائيَّة التى بعث بها إلى خازن دار العلم ببغداد ، دليلاً على ما كان يأخذُ به نفسَه فى الشعر من التشدد ، فى إيثار القافية الصعبة ، وكذلك رأيناه يتشدد فى محاكاة المتقدمين من العرب ، فيؤثر الألفاظ البدوية الجزلة ، والمعانىَ البدوية الفخمة ، ولا يتحضر فى شعره إلا إذا اضطرَّ إلى ذلك اضطرارًا ، فهو إذا كتب إلى خازن دار العلم ببغداد ابتدأ قصيدته ، على طريقة أهل البادية فقال :

لِمَنْ جِيرَةٌ سِيمُوا النَّوَالَ فلم يُنْطُوا ... يُظَلِّلُهم ما ظَلَّ يَنْبتُهُ الخطُّ
رجوْتُ لهمْ أن يقرُبُوا فتباعدُوا ... وألاَّ يَشِطوا فى المزارِ فقد شَطوا
يَمانُونَ أحيانًا شَآمُونَ تارةً ... يُعالونَ عن غَور العراق لينحطوا
بنازلةٍ سقْطَ العَقيق بمثلها ... دَعا أدمعَ الكِنْديِّ فى الدِّمَنِ السِّقْطُ

فانظر إليه ، ألستَ ترى منه فى مرآة هذا الشعر أعرابيًّا فى طمريه يحدُو بلفظه الجزل ناقةَ طرفةَ بن العبد التى يقولُ فيها :

أمونٍ علَى ظهْر الإرَان نصَاتُها ... علَى لا حبٍ كأنَّه ظهرُ برجد

بل لم يكْف أبا العلاء أن يتخيَّر من الألفاظِ ما لم يألفْ أهلُ عصره ، حتى استعملَ غريبَ اللغة ونادرَها ، فوضع أنطَى فى أولِ القصيدةِ موضعَ أعطَى ، وهى لغةٌ قضاعية قُرئَ بها فى القرآنِ . على أن بداوةَ أبى العلاء لم تمنعْه من اصطناعِ البديع ، فقد استعمل الجناسَ فى البيت الأول الذى آثرَ فيه غريبَ اللغة فقال :

« يظللهم ما ظل ينبتُه الخطُّ » ولقد كان عهدُنا بالبديع حضريًّا مهلهلاً ، فإذا نحنُ نراه فى شعر أبى العلاء الآن بدويًّا جزلاً . وكان الناسُ ولا يزالون يعجَبون بقول أبى الطيبِ :

حسنُ الحضارة مجلوبٌ بتطرية ... وفى البداوة حسنٌ غيرُ مجلوبِ

فإذا نحنُ نرى فيها الآن ، حسنًا جلبه أبو العلاء فأحسنَ تقديرَه وأقرَّه فى نصابه . ثم انظر إلى الطباق فى قوله :

« يعالون عن غور العراق لينحطوا » كيف أحسن الملاءمةَ بينه وبين هذا الأسلوب البدوىّ الجميلِ . ثم لم يزلْ يصف الشام والجزيرةَ وما فيهما ، من

فنٍّ سياسية وصفاً بدويًّا ، حتى وصلَ إلى بغداد ففرغَ لخطاب صاحبهِ . فهذا الحرصُ الشديد على بداوة اللفظ والأسلوب ، مع اصطناع البديع وألوانَ الزينة يمثل لنا شيئين : أحدُهما تأثيرُ هذا القانونِ الصّارم فى شعره حتى باعـَد بينه وبين شعرِ العصر الذى قيل فيه ، كما باعـَد بين الشاعر وبين غيره من مُعاصريه . والثانى أثرُ الدرس اللغوىّ الذى عكف عليه أبو العلاء ، بعد رجوعه إلى المعرَّة . فقد يخيَّلُ إلينا أن هذا الدرسَ نفسَه هو الذى أوحَى إليه باستعمال كلمة أنطَى . ولولا أنهُ مرَّ بها بينما كان يفسِّر بيتاً غريباً ، ولما وجـَدت إلى شعره من سبيل ، على أنَّ صرامةَ هذا القانون وتأثيرَ هذا الدرس ، لم يستطيعَا أن يقطعَا ما بين الرَّجل وبين عصره من الصّلة فى الأسلوب الشعرىِّ . فما زالت تجمعهُ به أسبابُ البديع والتظرف بالاصطلاحات العلمية .

يكادُ التكلف لا يوجدُ فى شعر أبى العلاء لهذا الطور ، إلاَّ أن يضطرَّ إلى نظم شىء ليس مما يتناولهُ الشعرُ . وما نحسبُ أنَّ ذلك وقع له إلاَّ فى قولهِ من القصيدة التى بعثَ بها إلى أبى القاسم التَّنُوخى :

سألتهُ قبـلَ يوم السـير مبعثه ... إليك ديوان تيم اللات ماليتـا

فانظر : كيف اضطرّه التكلف ، إلى أن يضعَ المصدرَ الميمىَّ موضعاً إن قبله النحوُ فلن يقبله الذوقُ ، وكيف اضطرتهُ القافيةُ إلى جناس هو أشبهُ بالرطانة ، وأدنى إلى التنافر ، يمجه السمعُ ويثقلُ به اللسانُ .

أبو العلاء فى هذا الطور بدوىُّ اللفظ والأسلوبِ ، قليلُ التكلف والمبالغة ، ولكنَّ شعرَه يمثلُ شخصَه تمثيلاً صحيحاً ، بحيثُ إنك إذا درسْت حياتهَ ، ثم عرضَ لك من شعره ما لا تعلمُ أنه لهُ ، لم تشك فى أنَّ هذا الشعرَ يمثلُ نفس أبى العلاء . ومصدرُ ذلك أن غيرَ أبى العلاء من الشعراء قلما يفكرُون فى أنفسهم أو يعترفون بها ، فهم يفنونها فيما يحاولون أن ينظموا الشعرَ فيه ، فإذا مدحُوا فنَيت قوتُهم فى الممدوح . أما أبو العلاء فقد كان شديدَ الاعتراف بنفسه ، كثيرَ التفكير فيها لا ينزلُ عنها ليتقنَ مدحاً أو يحسنَ وصفاً . وإذ كان محبًّا أو مكرهاً على أن تظهرَ نفسُه فى جميع أعمالهِ ، وكانت نفسُه ممتازةً كما قدَّمنا ، فلا جرَم كان شعرُه كنفسهِ ، ممتازًا أشدَّ الامتيازِ .

أبو العلاء كما مثّل شخصيّته فى شعرهِ الناضج ، مثل َ عواطفه أيضًا حتى إنك لتكادُ إذا قرأتَ البيتَ من هذا الشعر ، تحلّله ُ إلى تلك َ العواطف التى ائتلف منها تحليلاً دقيقًا ، من غير أن يلقاك فى كلّ ذلك كبيرُ عناءٍ . فانظر إلى قوله :

أثارنى عنكُمُ أمران والـــدةٌ   لم ألْقَـــها وثراءٌ عادَ مَـســفُوتَا

وابحث عما يؤلّفهُ من العواطف تجدْ أنهُ يأتـلفُ من عواطفَ ثلاث : الأولى حزنهُ على بغدادَ ، والثانيةُ حزنهُ على فقد والدته ، وأنهُ لم يوفّق إلى لقائـها ، والثالثةُ تألمه من الفقر وقلة المالِ . فإذا شئتَ أن تردّ هذه العواطفَ الثلاث إلى أصولـها التى كونْتها ، وعلَلـها التى اشتركت فيها ، رأيتَـه إنما يحزن على بغدادَ لأنه فارقَ فيها ما كان يهوَى من دور العلم ومجالس المناظرة ، وما كان يحبُّ من الأصدقاء والأصفياء ، وما كان يؤملُ من الثروة وحسن الحالِ ، ثم ما اضطرّ إليه من الفشل والجوع إلى حيث لا يحبُّ أن يكونَ . وإنما يحزنُ على فقد والدته لأنه يذكرُ فيها برّها به ، وعطفها عليه ، ومعونتَـها له على حوادث الزمان ، وأنه فقدَ منها نصيرًا كان يغنى عنه غير قليل . وإنما يألمُ من الفقر لأنه هو الذى قص جناحَـه ، وقصّر باعَـه ، وحال بينه وبين ما يريدُ ، وجعل موقفه من آله موقفَ من تغريه الرغبةُ ، ويثنيه العجزُ . فإذا سألت التاريخَ عن هذا البيت ، أصادقٌ هو فيما يصفُ من أمر صاحبه ؟ أنبأك بأنه صادقٌ من غير ريب . ثم إذا سألتَ قواعدَ الفنّ عن هذا البيتِ : أمستجمعٌ هو لشرائط الشعر ؟ حدثتك بأنه لا ينقصُه منها شىءٌ ، لأنه يستطيعُ أن يبلغَ من القلب الحساس موضعَ التأثير ، وإن لم يستعنْ على ذلك بالخيال . لقد ذكرنا لفظ الخيال ، فمن الحقّ علينا أن نبين أن عمل الخيالِ قليل فى هذا الطور من أطوار أبى العلاء . وذلك واضحٌ إذا لاحظنا أنه لم يكن يحيا حياةَ شاعر ! بل حياة فيلسوف ، فليس الخيالُ هو الذى يمدُّ شاعريته فى هذا الطورِ ، وإنما هى حياةٌ كانت فى نفسـها شاعرةً ، تأتلفُ من أطوار مؤثرة ، فى كل قلب رقيق .

التقسيم الثانى لسقط الزند

الآن نقسمُ سقط الزند باعتبار ما يشتملُ عليه من الفنونِ ، بعد أن قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الأطوار. يشتمل سقطُ الزند على المدح. والفخرِ، والوصفِ ، والرثاء ، والنسيب ، وليس فيه من الهجاء شىءٌ ، ولم يتعرض لوصف الخمر ، ولا الصيدِ ، ولا الغلمان ، وليس فيه من فنّ الحكمة والحماسة إلاّ ما يمكن أن يُلمّ به فى طريقه ، إلى المدح أو الفخر أو النسيبِ . وهذا واضح ؛ فإن حياةَ أبى العلاء لم تكن حياة لهو ولعب فيصفُ الخمرَ والغلمان . وكان ذهابُ بصره حائلاً بينه وبين الصيد والحرب . فلم يكن من المعقول أن ينظمَ فى هذه الفنون قصائد خاصةً ، فأما الحكمةُ فقد خصّص لها أكثرَ من كتاب . ولذلك لم يودع سقطَ الزند من قصائده الخلقية شيئًا . ونحن باحثون عن هذه الفنون فنًّا فنًّا ، حتى يكون البحثُ مفصلاً مستوفى ، وحتى نفهم أبا العلاء فى آدابه كما فهمناه فى حياته .

المدح

أكثرُ سقط الزند إنما يأتلف من المدائح ، ولكنا مضطرّون إلى أن نقسمَ هذه المدائح قسمين ، الأولُ: قصائدُ أنشأها ابتداءً وقصد بها إلى شخص خيالىّ أو موجود . وهذه القصائدُ هى التى يصحّ أن نبحثَ عنها ، أكانت تنظم لنيل الصلات ؟ وإذا كان أبو العلاء قد حدثنا فى مقدمة كتابه أنه لم يتكسّبْ بشعره فقد أراحنا من البحثِ ، لأنه عندنا صادقٌ مأمونٌ . الثانى قصائدُ لم ينظمْها إلاّ ليجيبَ بها شاعرًا مدحه ، أو صديقًا كتب إليه ، وبين هذين النوعين من المدح فرقٌ ظاهرٌ .

ذلك أن النوعَ الأولَ تكثرُ فيه المبالغاتُ ، ويفهم فيه أثرُ الخيالِ ، لأن

الشاعرَ لا يريدُ به إلاَّ إتقانَ الصناعة الفنية كما يفهمُها ، ثم هو لا يخشى أن يرمى بالغلوّ أو التقصيرِ ، بالقياس إلى شخص الممدوح ؛ لأنهُ فى أكثر الأحيان شخصٌ مخترَعٌ ، ثم هو لا يتشددُ فى اتقاء الضرورات الشعرية فى هذا النوع ، لأنه لا يخشى أن يلقاه ممدوحُه بنقد أو إنكار ، بخلاف النوع الثانى فإنه تقلُّ فيه المبالغاتُ قلةً ظاهرةً ، وربما خلت منها القصيدةُ خلوًّا تامًّا. وأكثرُ ما يكونُ ذلك فى كتُبه إلى أصحابه ببغدادَ ، ثم هو يتّقى الضروراتِ الشعريةَ فى هذا النوع ما استطاعَ ؛ لأنه يحرص على ألاَّ تكونَ قصيدتهُ أقلَّ من قصيدة صاحبه الذى يجيبهُ . والنوعُ الأولُ لا يمثلُ عواطفَ خاصةً ؛ لأن أكثرَه منتحلٌ متكلّفٌ . والنوعُ الثانى يمثلُ ما يجدُ الشاعر من عواطف الإخاء والإخلاص ، ومن الحنين والشوقِ ، ومن الحزن والأسَى ، ومن الإعظام والإكبارِ ، لأنه لم ينظمهُ فى أكثر الأحيان إلا متأثرًا بشىء من هذه العواطف التى تكون بين الأصدقاء . والفرقُ ظاهرٌ بين شعر نظمَتْه الصناعةُ وحدَها ، وشعر اشتركَ القلبُ فى نظمهِ وتأليفه . والنوعُ الأولُ يقعُ كلُّه فى طور الشبيبةِ ، والنوعُ الثانى يقع أكثرُه فى طور العزلةِ . وتعليلُ ذلك ميسورٌ ؛ فإن الرجلَ فى شبيبته قد كان فارغًا لعبث الخيالِ ، فأمّا فى عزلتهِ فقد شغل عن ذلك ، وربّما كانتْ أولى سقط الزند ، أجملَ قصائد النّوع الأول ، ومطلعُها :

أعن وخدِ القلاص كشفت حالا ومن عنــد الظلام طلبت مالا

أما النوعُ الثانى فأكثرُه جيدٌ . وأظهرُه تائيتهُ التى بعثَ بها إلى أبى القاسم التّنوخى ، وطائيتهُ التى بعثَ بها إلى خازن دار العلم ببغدادَ ، وعينيتهُ التى بعثَ بها إلى عبد السلام بن الحسين البصرى ، وداليتهُ التى بعثَ بها إلى خاله أبى القاسم ، ونونيتهُ التى بعثَ بها إلى الشريف أبى إبراهيم موسى بن إسحاق . ولقد كنا نودُّ أن نصفُ هذه القصائدَ كلّها ، ونُظهرَ القارئَ على دقائقها ، لولا أن هذا يضطرُّنا إلى إطالة ليست فى موضوع الكتاب ، فإن الوصفَ المفصل لقصائد أبى العلاء ، يحتاجُ إلى كتاب خاصّ . على أنّا مضطرُّون إلى أن نصفَ هذه النونيةَ ، لمزايا احتصَّتْ بها ، ولكنّا نُرجئُ ذلك إلى ما بعدَ الكلام عن الوصفِ ، لأنَّ الوصفَ والمدحَ يشتركان فيها اشتراكًا تامًّا .

الفخر

ليسَ فى سقط الزند من الفخر شىءٌ كثير ، وإنما هى قصائدُ قليلةٌ أنبلها اثنتان ، أولاهما الهمزيةُ التى مطلعُها :

ورائى أمامٌ والأمامُ وراءُ إذا أنا لم تكبرنِىَ الكبراءُ

وثانيتُهما اللاميةُ التى مطلعها :

ألا فى سبيل المجدِ ما أنا فاعلُ عفافٌ وإقدامٌ وحزمٌ ونائل

فأما أولاَهما فقد خيل الشاعرُ فيها أنهُ يخاطب شخصًا بعينه ، فقال :

تساوِرُ فحل الشعر أو ليثَ غابه سفاهًا وأنت الناقة العشراءُ

وفيها للهجاء ظلٌّ ضئيل إذ يقول :

ومذ قال إنّ ابنَ اللئيمة شاعرٌ ذوو الجهل مات الشعرُ والشعراءُ

وليس فى القصيدة كبيرُ معنى ، إنما يفتخرُ الشاعرُ بنفسه وعزّتها ، وأمانيه وسعتها ، وقومه وسلطانهم على الشعرِ ، واستيلائهم على الأرض ، وغناهم عن الناس ، وافتقار الناس إلى ما عندَهم من معروفٍ .

وأما الثانيةُ فللحكمة والمثل منها حظّ موفورٌ ، وللمبالغة والغلُوّ فيها قسطٌ عظيمٌ ، ولم يتجاوز الشاعرُ بها الكلام عن نفسهِ ، والتمدحَ بكرم خلقهِ ، وبعد همه . والحقُّ أن طبيعةَ أبى العلاء ، لم تكن طبيعةَ الرجل الفخورِ ، لأنّ الفخورَ يحتاج إلى طائفة من الأخلاق لم يكن لأبى العلاء فيها حظّ . فهو يحتاجُ إلى القدرة على المين ، والدفاع عنهُ ، وإلى إكبار الصغيرِ من أمره . وإصغار الكبير من أمر غيره ، وإلى شىء من الصفاقة يحول بينه وبين تأثير الحياة ، ويمكنه من أن يلقى الناس بأكاذيبه وكأنه برٌّ ، ولا سيما إذا لم يكن فى حياته وحياة قومه ما يطلقُ لسانهُ بالفخرِ . وقد قدّمنا أنّ خُلقَ الحياء قد كان أقوى الأخلاقِ سلطانًا على نفس أبى العلاء ، فليس له إلى أن يغلو فى إعلان المين سبيلٌ . ومما لاَ شكّ فيهِ أنّ أبا العلاء لم يفتخرْ إلا فى الطور الثانى والأول من حياتهِ .

فأما الطورُ الثالثُ فقد شغلتهُ الفلسفةُ فيهِ عن الفخرِ . والفخرُ أشدُّ المعانى مناقضةً للفلسفة ، ومضادَّة للحكمة وكيفَ يفتخر بزينةِ الحياةِ رجلٌ كان يرى الحياةَ شرًّا محتومًا ، ويرى الخيرَ كله فى الفَناء ؟

الوصف

مثلُ أبى العلاء لا يُتقنُ من الوصفِ ما يحتاجُ إلى الإبصار ، وإنما يتقنُ وصف ما يحيطُ بهِ علمهُ من غير المبصَراتِ . فإنْ تناولَ الأشياءَ المبصرةَ ، فوصفَها وفصَّل أجزاءها ، وحدُودَها فليسَ يخلُو من إحدَى اثنتين : إما أن يكونَ عيالاً على غيره من الوصَّافِ المبصرين ، فيأخذُ عنهم ما قالوا ، وينفخُ فيه من نظمهِ روحًا خاصًّا . وليسَ هو فى هذه الحال واصفًا ولا شاعرًا وإنما هو نظامٌ ، وإما أن يملكه الغرورُ ، ويأخذَه العجبُ ، فيتناول الأشياءَ المبصرة بالوصفِ ، والتفصيلِ من غيرِ أن يأتمَّ بغيره ، أو يترسَّمَ خطو شاعر آخر . وهُوَ فى هذه الحال عرضَةُ الخطأ الشائن ، والسخف الكثير .

ذلك أن إجادةَ الوصف الشعرىِّ لشىء من الأشياء ، تقتضى أن يحدِّقَ الشاعرُ فيما يريدُ أن يصفَه تحديقًا يظهرهُ على دقائقهِ ، ويرسمُها فى نفسه رسمًا يمسُّ عواطفهُ وخيالَه حتى ينطلقَ لسانه بوصف هذا الشىء نقلاً عما تركَتْ صورتهُ فى خياله وقلبهِ ، من الشكل المفصل والتأثيرِ الشديدِ . ومن الواضح أن ضريرًا كأبى العلاء ، ليس له إلى ذلك سبيلٌ . فإذا كانَتْ له إجادةٌ فى الوصف فإنما هى فى وصف الأشياء المعنويةِ ، كاللذة والألمِ والحزن والفرحِ ، وكألوان القول وفنون الكلامِ .

وقد درسنا ما عرَض له أبو العلاء من الوصفِ ، فإذا هو لم يعدُ هذه الأشياءَ ، وإذا هو حين تعرَّض لوصف المبصرات قد حرص كلَّ الحرص على تقليد الناس فيما قالوه . ولقد يغترُّ بعض الباحثين بما يجدُ فى شعره ، من وصفِ النجوم ومواقعها وحركاتها ، ومن وصف السيف وروائهِ ، والفرس وأجزائه، ولكنه إن

أعجبَ بذلك فإنما يعجب بشيء ليس لأبى العلاء فيه إلا الروايةُ وحسنُ التنسيق ، فهو فى الحقيقة يستطرف شيئًا تليدًا . ولو أنه استطاع أن يدرسَ من الأدب والعلم ما درَس أبو العلاء من غير أن يفوته منه شيءٌ ، لكان من اليسير عليه أن يردَّ هذه الأوصاف المبصرة إلى مصادرِها . ولقد كنا نودُّ ذلك ، ولكنا لم نوفَّقْ إلى أكثر ما درس أبو العلاء فى حياته الطويلة كما قدمنا فى المقالة الثانية . ونحن بعد ذلك نخشَى الإطالةَ ونتجنب كثرةَ التفصيل ، ونرى أن الوصولَ إلى هذا الغرضِ يحتاجُ إلى كتُب خاصة تفرد له . على أنا نقتنع الآن بالإشارةِ إلى المصادرِ العامة التى يأخذ منها المكفوفون ما يطرقون من أوصافِ المادةِ . فأولها ما يقرأون ويستظهرون من الشعر والنثر الذى أنشأهُ المبصرون ، والثانى ما يرثُون من الأساطير القديمة ، والثالث ما يسمعون من أحاديث الناسِ ، والرابعُ ما يجدون فى كتُب العلم من خصائص الأشياء .

هذه المصادرُ تشتركُ فى إمداد المكفوفين ، بما تجدُ فى كلامهم من وصف المبصرات . فأبو العلاء إذا وصف النجومَ فليس يعدُو هذه المصادر فى وصفه ، ولكنَّ أثرَ الأساطير فى هذا الوصف شديدٌ .

ذلك أنَّ الشاعر يحسُّ من نفسه القصورَ ، عن أن يبلغَ شأوَ المبصرين فى هذا الفنِّ ، فيحتالُ فى أن يعوضَ شعرَه من هذا القصور ، ما يزين لفظَه ويجمِّل معناه ، وما يصبى إليه النفوسَ ، ويستهوى إليه الأفئدةَ ، ولن ترى كالأساطير مؤديًا لهذا الغرض ، وموصّلا إلى هذه الغاية ؛ فإنها على ما لها من جمال الخيالِ ، تثير فى النفس عاطفة الكلف بالقديم والحنين إليه ، ولهذه العاطفةِ فى نفس الإنسان أثرٌ غيرُ قليل .

وقد آن لنا أن نستدلَّ على هذه القضيةِ بالأدلةِ الظاهرة من شعر أبى العلاء ، ولسنا نختارُ لهذا الاستدلال إلا نونيتهُ التى وعدْنا بوصفها عند الكلام على ما لأبى العلاء من المديح .

بدأ أبو العلاء هذه القصيدةَ بقوله :

عللانِى فإنَّ بيضَ الأمانى فنَيتْ والظلامُ ليسَ بفانِى

فوصف الأمانيّ بالبياض ، لا لأنه يعقلُ هذا اللونَ ، فقد حدّثنا أنه لا يعقل من الألوان إلا الحمرة ، بل لأنه رأى الناسَ يصفونُ الجميلَ بهذا اللون ، ويستبشرُون به فيما لهم من النّظم والنثرِ والحديثِ ، وهو بعدُ يريدُ أن يصفَ أمانيَه بالحسْنِ وقد حفظ أنّ الظلامَ لونهُ السوادُ فطابقَ بين هذين اللونين ، وطابقَ بين فناء الأماني البيضِ ، وبقاء الظلام الحالك ، إشارةً إلى اليأسِ وانقطاع الرجاء من لذّاتِ الحياةِ ، وسألَ صاحبيه أن يعلّلاَه بما عندهما من خيرٍ ليتلهّى عن احتمالِ هذه الحياةِ المفعَمةِ باليأس والقنوطِ ، فكان لهذا الطباقِ صورةٌ خاصّةٌ مثلَتْ ما في نفسِ الشاعر من عاطفةِ اليأسِ من المستقبل ، والأسفِ على الماضي ، فأثارَتْ هذه الصورةُ في نفسِ القارئِ عاطفةَ الرثاء لهُ ، والحزنِ عليهِ ، ثم قال :

إن تناسيتُما ودادَ أناسٍ فاجعلاني من بعض مَن تذكُران

وليس في هذا البيتِ من الوصف شيء ، وإنما هو تذكيرٌ بالعهدِ ، وإغراءٌ بالمحافظةِ عليهِ ، ثم قال :

ربَّ ليل كأنه الصبحُ في الحسن م وإن كانَ أسودَ الطيلسان

فشبه اللّيلَ بالصُّبح لا في شيء ماديّ بل فيما يمتعُ النفوسَ به من السرور والاطمئنانِ ، ولفّعه بطيلسان أسود كثيرًا ما لفعه به الناسُ من قبل ، ثم قال :

قد ركضْنا فيهِ إلى اللّهوِ لما وقفَ النجمُ وقفةَ الحيران

فوقف الثريّا موقفَ الحيرانِ وليسَ في ذلك إلاّ الدلالةُ على طول الليل، والمطابقةُ بين الركضِ والوقوفِ . ثم قال فيها :

ليلتي هذه عروسٌ من الزنـج عليها قلائدٌ من جُمانِ

وتشبيهُ الليلِ بالزنجيّ والنجومِ بالدررِ قديمٌ مطروقٌ ، قد اتخذه الشعراءُ معنى شائعًا يبذلونهُ ويصرفونهُ في أغراضِهم . فليسَ لأبي العلاء في هذا التشبيه ، إلاّ جعلهُ الليلةَ عروسًا قد لبسَتْ من النجومِ قلائدَ من جمانٍ .

وهذا التشبيهُ إنْ حسُنَ وقعُه على السمع ، وعذُبَتْ ألفاظه على اللسانِ ولم تنبُ صورتهُ الظاهرةُ عن الخيالِ ، فهوَ شديدُ النبو عن الحقيقةِ ،

بعيدٌ ما بينه وبينها من الأمدِ . فإنَّ ذلك لا يتم إلا إذا كانَ ائتلافُ النجومِ ، وانتظامُها وموقعُها من الليلِ ، كائتلافِ القلادةِ وموقعِها من العروسِ . ومن الظَّاهر أنَّ اللَّيلَ ليسَ كالعرُوسِ إلاَّ فى اللَّفظِ ، وأن النجومَ ليست كالقلادَة إلاَّ على طرفِ اللسان . ثم عرَّض أبو العلاء لوصفِ المعانى وهوَ لوصفِها متقنٌ ؛ وللتشبيه فيها مجيدٌ ، فقال :

هرب النومُ عن جفُونِى فيها هرب الأمن عنْ فؤادِ الجبان

فانظُر إليه كيفَ أحسنَ التشبيهَ كلَّ الإحسانِ ، وأجادَه أتمَّ الإجادةِ . وإنما وفقَ إلى ذلك حين لازَم بين هربِ النوْمِ عن جفونه ، وبين شىء لم تألف النفسُ استحضارَه ، إذا استحضرت الأرق والسهادَ ، وهو هربُ الأَمنِ عن قلبِ الجبانِ . وإنما سبيله فى ذلك التشبيهِ سبيلُ ابن الرومىِّ فى التشبيهِ المادىِّ إذ قال :

ولا زوردية تزهُو بزرقتِها وسط الرياضِ على حمر اليواقيتِ
كأنها فوقَ قاماتٍ ضعفْنَ بها أوائل النارِ فى أطرافِ كبريتِ

ذلك أن استحضارَ الكبريتِ فى أطرافِ النارِ قد كثُرَ وشاعَ ، حتى لم تكبره النفوسُ ولم يحفلْ به الخيالُ . فإذا نظَر الناظرُ إلى البنفسج لم يخطرْ له أن يتخيَّل فى الروضةِ المونقةِ ، ذلكَ المنظرَ الذى يألفهُ فى بيته . فلما ألَّفَ الشاعرُ بين هذين المنظرينِ المفترقَين فى استحضار النَّفس أشدَّ الافتراق ، وافقَ هذا التأليف من النفوسِ استغراباً ، ومن القلوب هوًى . وكذلك لزومُ الروعِ قلبَ الجبانِ أمرٌ كثير الخطور بالبالِ والجريانِ على الألسنةِ . ولكنَّ الناسَ لا يذكرونه إذا ذكرُوا السهرَ الذى يصيبُ المحزونَ لهمٍّ أو غرامٍ . فلما سبقَ أبو العلاء إلى التأليف بينهما وقفَ النفسَ منهما على غريب غير مألوف . بخلاف قولِ ابن المعتزِّ فى وصف الهلال :

انظرْ إليهِ كزورق من فضَّةٍ قد أثقلتْهُ حمولةٌ من عَنْبَر

فإن الناسَ إذا استظرفُوا هذا التشبيهَ أو أُعجبُوا بهِ فسبيلُهم سبيلُ من يعجبُ بأملٍ لن يظفرَ بهِ ، ولن يحصلَ عليهِ . ولو قد أتيحَ له مرآه لأتيحت له به السعادةُ ونعمةُ البال . ولعمرى ما حدَّثَ ابن المعتزِّ نفسَه بأن يرَى على

صفحات دجلةَ يومًا ما زورقًا من الفضة تثقلهُ حُمولةٌ من العنبرِ . إنما تلك أحاديثُ النائم ، وخطرفةُ الخيالِ ، قال أبو العلاء بعد ذلكَ :

وكأن الهلالَ يهوَى الثريَّا   فهما للوداعِ معتنقانِ

وليسَ لهذا البيتِ من الحسنِ إلا ما يثيره ذكرُ الهوَى ، والوداع واعتناق العاشقين ، فأما البيتُ فإنما يشيرُ إلى اجتماع الهلالِ والثريَّا فى برج الحملِ كما يقولُ الشرَّاحُ ، ولعمر أبى العلاء لو اعتنقَ هذان العاشقانِ لدهمت الفلكَ داهمةٌ ، ولأصابهُ الخطبُ العظيمُ . قال أبو العلاء بعدَ هذا :

وسهيل كوجْنةِ الحبِّ فى اللوْ   نِ وقلبِ المحبِّ فى الخفقانِ

فأخذ هذينِ التشبيهينِ مبصر الطرفينِ ، وفيه تشبيهُ لون بلونٍ ، والناسُ يصفُون سهيلاً بحمرةِ الضوء . على أنَّ جمالَ التشبيهِ إنما جاءَ من لفظِ المشبَّه بهِ لدلالته على ما تهوَى النفوسُ ، من خدودِ الحسان . والتشبيهُ الثانى تشبيهٌ لشىء تبصرُه العينُ ، وهو حركةُ سهيل بشىء آخر تصفُه الكتبُ ، ويتحدثُ عنهُ الشعراءُ ، وهو خُفُوقُ القلب . وجمالهُ جاءَ من لفظ المشبه بهِ أيضًا ، لما يخيل من شدةِ اضطرابِ قلبِ العاشقِ وسُرعةِ خفقانهِ . ثم أخذَ يصفُ سهيلاً بما فى أحاديث العرب ، عن مواقع النجُوم ووقائعها ، فوقفهُ موقفَ الفارس يستعرضُ خصومَه وجعلَ حمرتهُ نجيعَ الدم الذى خضَّبه بهِ أعداؤُه فى تلك الحرب الخرافيَّة ، وجعل أختيه الشعريين تبكيانِ عليهِ ، ثم ذكرَ نجمين خلفهُ يزعمُ العربُ أنَّهما قدماء ، ثم وصفَ الليلَ وقد وخطَه المشيبُ بضوء المصباحِ . وهو قولُ الفرزدقِ :

والشيب ينهضُ فى الشبابِ كأنَّهُ   ليلٌ يصيحُ بجانبيْه نهارُ

ثم حدَّثنا بإشفاقِ الليل حين أصابه المشيبُ من هجرِ نجومه التى جعلها غوانى حساناً ، بعد أن جعلها قبلَ ذلك قلائدَ من الجمانِ . فزعمَ أن الليلَ قد ستر مشيبه ، بتلكَ الحمرة التى تبدو عند الصُّبح ، وسمَّاها الشاعرُ زعفرانًا ، ثم وصفَ النسر الواقع حين همَّ متباطئًا بالنفور، فزعم أن النهارَ قد جرَّد عليه من ضيائه سيفًا فهمَّ بالطيرانِ . ولعمر أبى العلاء لقد كان من حقِّ هذا النسرِ أن

يُسرع بالطيران لا أن يهمّ به . ولما فرغ من أساطير الجاهلية عمدَ إلى أساطيرِ الشيعةِ ، يتقدمُ بها إلى صاحبهِ الهاشميِّ ، فزعم أن هذه الحمرةَ التي تسبقُ مطلعَ الفجرِ وتلحق مغربَ الشمسِ ، إنما هي شاهدانِ ، من دمِ عليّ وابنه الحسينِ ، قد ثبتا في قميصِ الليلِ . ليستعديا اللهَ على خصومِهما يوم الحسابِ . ومضى بعد ذلك في المدحِ فأثنى على صاحبهِ بما كان للنبيِّ من بلاءٍ في الغزوِ ، وغناءٍ في الدين . وذكر ما تقولـه الشيعةُ من أنه أحدُ الخمسةِ الذين هم المقصودون بما في أنواع الكلام من لفظٍ ومعنًى . ثم ذكر بني هاشمٍ وفضّلهم وخصّ الممدوحَ وأولادَه بالفضيلةِ ، واعتذرَ إليهِ من تقصيرهِ في إجابتهِ . فلفظُ القصيدةِ رقيقٌ جزلٌ ، وأسلوبُها حلوٌ عذبٌ ، ومعانيها مستهويةٌ للقلوبِ ، خلّابةٌ للألبابِ . ولكن حظّ الشاعر فيها إنما هو حظُّ الرجلِ يتخيرُ من الحديقةِ أحاسنَ الأزهارِ ، فينسق منها طاقةً حسنةَ النسيقِ ، ليقدمها إلى صديقهِ ، فله التنسيقُ ولغيرهِ الاختراعُ والإيجادُ . ذلك شأن أبي العلاء وغيرِه من المكفوفينَ فيما نرى لهم من وصفِ المبصَرات ، فإذا عرضوا لوصف المعاني بلغوا من إتقانهِ ما يشتهون .

الرثاء

ليس في سقطِ الزند من المراثي إلا قصائدُ سبعٌ ، رثى الشاعرُ أمّه منها باثنتين وبكى على أبيهِ بواحدة ، ونعى أبا الشّريفين بواحدة أخرى ، واستعبرَ على أبي حمزةَ الفقيهِ بالخامسة ، وأبّنَ جعفرَ بنَ علي بن المهذب ، بالسادسةِ ، وذكر بالسابعة أبا إبراهيم العلوي[1] .

حياةُ أبي العلاء المملوءةُ بالهمومِ والأحزانِ ، وفلسفتـُه المفعمةُ بالسخطِ على الوجودِ وما فيهِ ، تعدّانِه للنبوغِ في الرثاء ، ولكنه رثى أباه طفلاً لم ينضج عقلُه ، ولم تتكون فلسفتـُه ، ولم يظهرْ نبوغهُ ، ولم تمتز عواطفهُ ، فأخطأته الإجادةُ . ورثى أمه في آخر الطورِ الثاني وأولِ الطورِ الثالثِ ، أي في عصرِ انتقالهِ من حالٍ

---

(١) أبو العلاء وما إليه للميمني ص ٦٧ .

إلى حال ، واضطراب نفسه بين ماض مؤلم ، ومستقبل مظلم ، وقبل أن تمتاز فلسفته وتتبين . فخضع لما ألف شعراء العرب أن يخضعوا له من إجادة النظم وإتقان الوصف ، من غير أن يحفلوا بإظهار العواطف كما هى ، وتمثيل النفس وأحزانها من غير تكلف ولا تعمل . لذلك كان أبو العلاء فى رثاء أمه واصفاً أكثر منه راثياً . أما صديقه (أبو إبراهيم العلوى) فقد رثاه فى طور لا نعرفه ولكن قصيدته فى رثائه تخلو من المتانة والحزن معاً . وليس أبو العلاء على أبى الشريفين أشد حزناً منه على صديقه أبى إبراهيم . وإنما هى قصيدة أنشأتها المجاملة ، وأثر فيها حب الإعجاب فظهر فيها تكلف الحزن وتصنع البكاء . إنما الرثاء الجيد ما رثى به أبا حمزة وجعفر بن على بن المهذب ، فإنك لا تكاد تقرأ رثاء أبى حمزة ، حتى تتمثل أبا العلاء بين يديك ، ينشدك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن ، صوت يمثل حزناً قد فطر قلب الشاعر ، وصدع كبده ، واطمئناناً قد منعه من إظهار الجزع الذى يذهب بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدر عن رجل يشترك عقله وقلبه فى تأليف ما يقول ، فللقلب تمثيل الحزن الشديد ، وللعقل فهم الأشياء كما هى ، ودعاء النفوس إلى اليأس من آمال الحياة ، والصبر على آلامها .

نعتقد أن العرب لم ينظموا فى جاهليتهم وإسلامهم ، ولا فى بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة فى حسن الرثاء . نتهم ذوقنا ونتهم أنفسنا بالتعصب لأبى العلاء إشفاقاً على الآداب العربية ، ألا يكون فيها من الرثاء الجيد ما يعدل هذه القصيدة ، ولكنا نضطر بعد الدرس وإجادة البحث إلى تبرئة أنفسنا من هذه التهمة :

غير مجد فى ملتى واعتقادى نوح باك ولا ترنم شاد
وشبيه صوت النعى إذا قيس بصوت البشير فى كل ناد
أبكت تلكم الحمامة أم غنت على فرع غصنها المياد

أى معنى أصح وأى لفظ أمتن ! ! أى أسلوب أرق وأى تركيب أرصن ! ! أى معرض يستثير حزن القلوب ويستنزف ماء الشؤون ! ! أترى أن البكاء يرد مفقوداً ، وأن الغناء يحفظ موجوداً ! أليس استيلاء الضعف على نفسك وعبثه بلبك

هو الذى يحزنك لصوت الناعى ، ويطربك لصوت البشير ؟ أليس الاستبشارُ بالشىء مقدمةَ حزن عليه ؟ أرأيت حزنَك يعظُم على الهالك ، إن لم يكن حرصُك عليه شديدًا ، وحبُّك له موفورًا ، وأنسُك بقربه عظيماً ؟ أرأيتك لو صدقت نفسك الحديثَ ووطنْتها على احتمال الأشياء كما هى ، تجدُ كبيرَ فرق بين الخير والشرّ ؟

إنّ حزنًا فى ساعةِ الموت أضعا فُ سرورٍ فى ساعةِ الميلادِ

أترى أن الشاعرَ يكذبُ فى ذلك أو يمينُ ؟

صَاحِ هذِى قبورُنا تملأ الرُّحْبَ فأينَ القبورُ من عهدِ عادِ
خفِّفِ الوطْءَ ما أظنُّ أديمَ الأرْضِ إلا من هذه الأجسادِ
سرْ إن استَطعْتَ فى الهواء رويدًا لا اختيالاً على رفات العبادِ
فقبيحٌ بنا وإن قدُمَ العهدُ هوانُ الآباء والأجداد

انظر إليه : كيف أحسن المزج بين رأيه الفلسفىّ فى انحلالِ الأجسام إلى عناصرِها(١) ، وبين ما أرادَ من البكاء على الهالكينَ والعزاء للباقينَ ، والأمر بالتواضع والعظةِ ، والنهى عن الخيلاء والاستكبارِ . كلُّ ذلك فى لفظٍ لا يطمعُ الناقدُ فى أن يجدَ إلى نقده سبيلاً .

أبَنات الهَديلِ أسعدْنَ أوْ عِدْ نَ قليلَ العزاء بالإسعاد
إيه لِلهِ دَرُّكنّ فأنتنّ م اللّواتى يُحسِنّ حفظَ الوداد

ألم تر إليه كيف يئس من وفاء الناس ، ومالَ مع الخيال إلى بناتِ الهديل فاستعانهنّ على مصيبته ، واستبكاهُنّ لنازلتهِ ، وكيف جعَل أول هذين البيتين ، موسيقىّ اللفظ حين تعرّض لنجوَى الحمائم ؟

كيف أصبحْت فى مكانك بَعدى يا جديرًا منّى بحُسْنِ افتقادِ

فانظرْ كيف تتمثلُ أحزانُ الشاعر وعبراتهُ فى هذا البيت . وكيف يظهرُ إشفاقهُ على صاحبه ، وتذكره لعهدِه القديم ؟

(١) فتح أبو الطيب المتنبى له هذا الباب (انظر « مع المتنبى » للمؤلف ص ٣٨٦) ، كما فتح له أبواباً فلسفية أخرى .

القصيدةُ كلها من هذا النحوِ، والإطالةُ فى وصفها ليست من شرط الكتاب.

أما رثاؤه لجعفر بن على بن المهذب فقد غلبَتْ عليه الحكمةُ، حتى كادت لا تكون إلا قصيدةً نُظِمَت فى فلسفةِ الموت(١)، وقلما رأيتَ فيها بيتًا إلا وهو يصلُحُ لأن يكونَ مثلاً سائرًا وحكمةً جاريةً على الألسنةِ. وعلى الجملةِ فإن إجادة أبى العلاء لفنِّ الرّثاء تنحصرُ فى هاتين القصيدتين. وعندنا أنّه قد بزَّ بهما شعراءَ الرثاء جميعًا فى الجاهليةِ والإسلام.

النسيب

نظلمُ أبا العلاء إن وصفناهُ بإجادة الغزلِ، وإنما هو رجلٌ ضريرٌ مفجعٌ، قد ملكهُ الزهدُ وحالتْ فلسفتُه بينه وبين لَذّات الحياة؛ فلم يرقُصْ قلبُه لموعد وصال، ولم يجبْ لوشاتِ ارتحال، ولم يَسمَعْ من أحاديث الغيدِ الحسانِ، ولا شرِب من رهينةِ الدّنان ما يطلقُ لسانهُ بالنسيب الغريب، والغزل الرقيقِ، إنما هى مقطوعاتٌ نظمها نظمًا فنيًّا، لا مدخلَ للقلبِ فيه، ولا سبيل للوجدان عليه(٢).

الدرعيات

درسنا الدرعياتِ درسًا خاصًّا رجاءَ أن نجدَ فيها ما يبيّنُ العلةَ التى اقتضَت كلفَ أبى العلاء بالدُّروع، وإفرادَه لها قصائدَ خاصّةً مع أنه لم يسبغها على جسمه قط، إذ كانَ لم يشهدْ حربًا ولا قِتالا. إنما كان جهاد مثله كما يقولُ الزُّهدُ وضبطُ النفسِ:

أجاهِدُ بالطّهارة حين أشتو   وذاك جهادُ مثلى والرباطُ

---

(١) والمتنبى أستاذه فيها، انظر رثاءه لعمة عضد الدولة فقد قلدها أبو العلاء حتى فى الوزن.

(٢) شأن أبى العلاء فى النسيب كشأن أبى الطيب شغلته نفسه وفلسفته عن إجادة هذا الفن، انظر «مع المتنبى» للمؤلف.

لم يُنتجْ لنا البحثُ إلاّ ما قدّمناه فى أول هذه المقالةِ ، من الظنِّ الذى لا نستطيعُ أن نجزمَ به . إذن فليسَ من حقِّ الدرعيـَّات أن يشتدَّ البحثُ عنها ويطولَ القولُ فيها ، وإنما الحقُّ لها أن تلحقَ بما فى سقط الزندِ من الوصف ؛ فإنـَّها لا تتجاوز الافتنانَ فى تشبيهِ الدرع بالغدير مرةً ، وعين الجراد مرةً أخرى ، وفى ذكر بلائها فى تثليم السيوف وتحطيم الرّماح ، وحياطةِ الدارعين . واللهجةُ الجاهلية فيها غالبةٌ ، والأسلوبُ البدوىُّ فيها ظاهرٌ ، والغريب بين ألفاظها كثيرٌ . وربما عملَ الخيالُ فى التأليف بين الأوصاف الموروثةِ عن الجاهليين . فنظم الشاعرُ محاورةً بين الدرع والسيف ، وأخرى بين غلام وامرأة باعت درع أبيه ، وثالثةً عن لسانِ رجل اضطرَّ فباع درعـَه ، وهو فى كلِّ ذلك لا يزيدُ عن اختراع الأساليب المختلفةِ ، لنظمِ ما حفـِظ من وصف الشعراءِ للدُّروع .

اللزوميات

١

غيرُ هذه المقالةِ أحقُّ بوصف اللزومياتِ ؛ لأنها إلى أن تكونَ كتاباً فلسفياًّ أقربُ منها إلى أن تكونَ ديوانـاً شعريـًّا . وإنما نعرضُ لها الآن، لنصفـَها من الوجهةِ الأدبيـَّةِ وصفاً موجزًا . ولقد عملت اللزومياتُ عملاً غيرَ قليل ، فى تكوينِ طائفة من الخصائـص الأدبيـَّةِ لأبى العلاء . وكما أن سقط الزند ، قد خضَع فى نظمهِ لآرائه الفلسفيةِ ، فقد خضعت اللزومياتُ أيضًا لهذه الحياة . إلاّ أن صرامةَ قانونـه الفلسفىِّ ، تلمسُ باليدِ فى اللزوميـَّاتِ ، ويحتاجُ الباحث إلى أنْ يدـلَّ عليها فى سقط الزند .

٢

لفظ اللزومياتِ أو لزوم ما لا يلزمُ ، هو شعارُ أبى العلاء فى جميع أطوارِ حياتهِ ، بعد رجوعهِ من بغدادَ ، فقد التزمَ فى شعره ونثرِه وسيرتهِ أشياء لم يلتزمها

من قبلُ ، ولم يكن من الحقّ عليه التزامها . وإنما آثرها حين راض نفسه على تكلفِ المشقة واحتمالِ المكروه . فالتزَم فى اللزومياتِ أن تكون القافية على حرفَين ، أى أن يلتزمَ حرفًا لو أسقطَه لما كان متجاوِزًا قواعدَ القافيةِ .

ليس أبو العلاء هوَ الذى سبقَ إلى اختراعِ هذا الفنِّ من التكلفِ ، بل قد سبقَه إليه كُثَيِّرٌ فى تائيَّته التى مطلعُها :

خليلىَّ هذا ربعُ عزةَ فاعقِلا   قلوصَيْكُما ثم ابكيَا حيث حلَّتِ

وذلك أنهُ التزمَ اللاَّمَ إلى آخر القصيدةِ ، ولو لم يلتزمْها لم يلحقْه بذلك عيب . ولم يدلنا تاريخُ الآدابِ ، على أن كثيرًا قد التزمَ هذه اللاَّمَ تكلفًا ، أو وقعَ له التزامُها من غيرِ أن يرغبَ فيه ، ومهما يكُنْ من ذلك فكثيِّرٌ هو الذى اخترعَ هذا الفنَّ . ولكنَّ الشعراءَ لم يمالئوهُ عليه لما يستتبعُ من المشقة فى النظم ، ومن بسْط سلطانِ اللفظ على المعنَى . والعجبُ أن الشعرَ العربىَّ وحدَه ، هو الذى يختصُّ بالتزامِ قافيةٍ فى القصيدةِ ، وإن طالَت . فانظُرْ كيف جاء كُثيِّرٌ فأراد أن يضاعفَ هذه المشقةَ ويزيدَ عبئها ثقلاً !

أقبلَ أبو العلاء بعدَه بثلاثةِ قرون . فالتزم طريقَته ، ونظمَ عليها ديوانًا ضخمًا ، وبالغَ فى التحرُّجِ حتى أخذَ نفسَه باستيفاء حروفِ المعجم كافَّة ، وما يلحقها من الحركاتِ والسكونِ ، فلكل حرف أربعةُ فصول ، إلا الألفَ فإنها لا تكونُ إلاَّ ساكنةً ، فاشتملَ الكتابُ على ثلاثةَ عشرَ فصلاً ومائة ، ضمنَّنَها آراءَه الفلسفيَّةَ التى خصصْنا لشرحِها المقالةَ الخامسةَ . هذا التكلفُ اضطرَّ أبا العلاء إلى المبالغةِ فى اصطناعِ الغريبِ ، ليقومَ لهُ بما يحتاجُ إليه من القافيةِ ، وقد عابهُ كثيرٌ من الناسِ بهذا التكلفِ ، كابن الأثيرِ فى كتابِ المثلِ السائرِ ، والأستاذ الإسكندرىّ ، فى كتابهِ الذى نشرَه فى تاريخ الآدابِ العباسيَّةِ ، وعندنا أن كلاَ الرجلينِ ، لم يوفَّقْ فى لومهِ على أبى العلاء ؛ لأن أبا العلاء لم يضعْ هذا الكتابَ على أن يكونَ ديوانَ شعرٍ ، وإنما وضَعهُ ليكون كتابًا فلسفيًّا كما قدَّمنا . وقد اعترفَ الرجلُ نفسُه بذلك فى مقدمة الكتاب ، واعتذَرَ مما عسى أن يقعَ فيه ، مما لا يوافقُ أساليبَ الشعراء ، كما اعتذرَ من أنَّ الكتابَ سينقصُه

الخيال الذى يعتمدُ عليه جمالُ الشعر ، لأنهُ عاهدَ نفسَه ألاَّ يضعَ فيه إلاَّ ما يعتقدُ أنهُ الحقُّ ، وأنهُ من الكذبِ والمينِ برىءٌ . والحقُّ الخالصُ قليلُ الملاءَمة لمذاهبِ الشعر وأهواء الشعراء . على أن التكلفَ فى اللزومياتِ لم يبلُغْ من الكثرَةِ مبلغَ أن يكون من عُيوبِ الكتابِ ، وقد كان أبو العلاء كثيرَ الحفْظ والاستظهارِ ، بصيرًا بنقدِ الشعر ، فمن المعقول أن يتجنَّبَ العيبَ والزَّللَ ما استطاعَ . وذلك هوَ الذى أنتجهُ لنا الدرسُ المستقصِى لكتابِ اللزوميَّاتِ .

٣

لم يردْ أبو العلاء أن يُظهر فى كتاب اللزوميَّاتِ ، مقدرتَه اللغويةَ وبراعتَه فى قرضِ الشعرِ ، كما ظن طائفةٌ من الناسِ . وإنما سلك هذا المسلكَ فيما نعتقدُ ، ليكونَ أدعى إلى إيثار الغريبِ والاستكثارِ منه ، حتى تخفَى أغراضُ الكتاب على كثيرِ من الناس ، لم يكن يحبُّ أن يظهرُوا عليها . وهذا فيما نرى علة حبّه للرمز والإيماء ، وإيثارِ الألفاظِ الجافيةِ ، للمعانى الغريبةِ . فمما لا شك فيه أن الرجلَ كان يودُّ لوعمِيَ أمرُ كتابهِ ، على ناس من المتشددين فى الدين حتى لا يتخذوه وسيلةً إلى إهدارِ دمهِ ، وإزهاقِ نفسِه . فلا جرمَ آثرَ من الألفاظِ والأساليب ما يصعبُ فهمُه على هؤلاء الناسِ . وسترى فى المقالة الخامسةِ أن أبا العلاء ينصُّ على أنهُ يصطنع الألغازَ ، لإخفاء أغراضِه على كثير ممن يتناولون كتابه . فأما أنَّ اصطناعَ الألغازِ فى نفسه حسنٌ أو قبيحٌ ، فى الدلالة على الآراء الفلسفيةِ ، فشىءٌ نعرضُ له فى غيرِ هذا الفصلِ .

٤

أكثرُ اللزومياتِ متينُ اللفظ ، فخمُ الأسلوبِ ، وقليلٌ منها السهلُ الرقيقُ . والاصطلاحاتُ العلميةُ منبثةٌ فيها بغير حساب ، حتى إنَّه فى قصيدة واحدة ، استعارَ من علماء الشعرِ والصرف والعروضِ والفقهِ فقال :

مالى غدوتُ كقافِ رؤْبةَ قيدَتْ ... فى الدهرِ لم يقدرْ لها إجراؤُها

أشار إلى قافيةِ رؤبةَ التى يقولُ فيها :

وقاتِم الأعماقِ خاوى المخترَق مشتبهِ الأعلامِ لمَّاعِ الخفق

وقال :

أعـلِلـْتُ علةَ قالَ وهْىَ قديمةٌ أعيـَا الأطبـَّةَ كلـَّهم إبراؤُهـَا

فاستعارَ من علماء التصريفِ ، وقال :

وإذا النفوسُ تجاوزَتْ أقدارُها حَذْوَ البعوضِ تغيـَّرتْ سُجـَراؤُها

كصحيحةِ الأوزانِ زادتـْهـَا القـُوَى حرفًا فبانَ لسامعٍ نكراؤُها

فاستعار من أصحاب العروض ، وقال :

ووجدت دنيـَانـَا تُشـــابهُ طامثًا لا تستقيمُ لناكحٍ أقراؤُهـَا

فاستعار من الفقهاء . وقد استعار فى قصيدة أخرى من علماء القافية فقال :

وكأنـَّما هذا الزمانُ قصيدةٌ ما اضطرَّ شاعرُهــا إلى إيطائـِها

والعروضُ فى اللزوميات كثيرٌ ، لا يخلو منه فصلٌ من الكتاب . وكذلك القافية والنحوُ والصرفُ . وذلك يدلُّ على شدةِ تأثير الدرس اللغوىِّ فى ملكتـِه الشعريةِ ، والعجبُ أنك تلقـَى فى هذه الاصطلاحات المستعارةِ ، تشبيهاتٍ صحيحةً جيدة ، مع أنها فى أنفسِها أبعدُ ما تكونُ من ظرفِ الشعراء ، أما الاصطلاحاتُ الفلسفية فليس لنا أن ندلَّ على انتشارها فى الكتابِ ؛ لأن ذلك حقـُّها الفطرىُّ ؛ إذ الفلسفةُ هى المقصودةُ بتأليفِ الكتاب . ولأبى العلاء فى اللزومياتِ خصائصُ ليست فى غيره : فمنها سلوكهُ فى الشعرِ مسلكَ المؤلفين فى النثر ؛ كأن يوردَ اللفظَ المحتملَ معنيين فيضطرُّ إلى تفسيره كقوله :

وكل أديب أى سيدعى إلى الردى من الأدب لا أن الفتى يتأدب

وقوله :

نوديت ألويت فانزل لا يراد أتى سَيـْرى لِوَى الرَّمْلِ بل للنبت إلواء

وهذا فى اللزومياتِ كثيرٌ ، والبديعُ منتشر فى اللزوميات محتكم فيها . ولكنَّ أبا العلاء اختار فى استعمال الجناسِ أسلوبـًا يوشك أن يكون مقصورًا عليه : ذلك أن يعقدَ المجانسةَ بين أولِ كلمة فى البيتِ وآخرِ كلمة منه ، فى جملة القصيدةِ أو أكثرها كقوله :

إثْران مـنْ خـير وشرّ لنـا ويَلحقُ التّريبُ أثـرانـا
عُمرانِ مـرّا لكبيرٍ ولا يُترَكُ للدامـرِ عُمـرانـا

ومثلُ ذلك كثيرٌ . والأمثالُ السائرةُ فى اللزومياتِ أكثرُ من أن يحصيهـا العدُّ . وكثرتُها معقولةٌ فى كتاب حظّ الأخلاقِ منه عظيمٌ . ولأبى العلاء نوعٌ من الشعر فى اللزوميات ، ذهبَ فيه مذهبَ مناجاة الحيوانِ . فحاور الديكَ والحمامةَ ، والذئبَ والشاةَ والجملَ . وهذا النوعُ من شعره عذبٌ حلو يفيض رحمةً ورقةً .

٥

لم يوضع اللزومياتُ فى وقت معروف ، ولكنه نُظمَ فى الطورِ الثالث من غير شكّ . ومن قصائده ما يعينُ التاريخُ لنا وقتَها كالتى نظمها فى استيلاءِ صالحٍ على حلبَ ، وفى حصارِه للمعرّةِ ونحوِ ذلك .

كلمة عامة فى شعره

١

الآن وقد فرغنا من الوصفِ الخاصّ لشعر أبى العلاء، ينبغى أن نفى بما وعدْنا به من الوصفِ العامّ لهذا الشعرِ ، فنذكرَ خصائصَه التى تميزُهُ من غيره : فأولُ هذه الخصائص غموضُ الأغراض ، وذلك ظاهرٌ فى سقطِ الزند والدرعيات واللزوميات جميعًا . فإنكَ تقرأ القصيدةَ من شعر أبى العلاء ، وقد فهمتَ ألفاظَها المفردةَ ، فلا تكادُ تفهمُ معانيها ، حتى تعنَى بتفهمها عناية خاصةً . ولئن صحّ أن هذا الغموضَ ، مقصودٌ فى اللزوميات ، فلا شكّ فى أنّه غير مقصود فى سقط الزند . أى مصدرُه شىءٌ فى نفس الشاعر . ولسنا فى حاجةٍ إلى أن نبحثَ عن هذا الشىءِ بعد ما بينَه لنا أبو العلاء فى قوله : « إنه وحشىُّ الغريزة ، إنسىُّ الولادةِ » . فهذه الغريزةُ الوحشيةُ ، يستحيلُ أن يصدرَ عنها

إنسي الشعرِ ، وكما أن صاحبَها غريب الأطوارِ فشعرُه وآثارُه الأدبيةُ ، ينبغى أن تكون مثله . على أنَّ هذه الغريزة الوحشيَّةَ ، لم يشتَد تأثيرُها فى شعرِ الرجلِ ، إلا بعدَ أن اعتزل الناس وأخذ نفسه بهذا القانون الصارم الذى قدَّمنا وصفَه . فأعانَ هذه الغريزةَ على وحشيتها واشتداد آثارِها .

٢

أما فى طوره الثانى ، فلم يبلغ الغموضُ من القوَّة ما بلَغه فى الطَّور الثالث . وذلكَ لأنَّ أبا العلاء كان شديدَ الحرص فيهِ على التقليد والاحتذَاء . وعلى أن يتصل فى شعرِه بأهل عصرِه. ومن هنا ظهرَ روحُ المتنبى فى أشعارِ هذا الطورِ حتى إنَّك لتقرأ لاميَّتَه التى مطلعها :

« ألاَ فى سَبيلِ المجدِ مَا أنَا فاعِل »

فيخيَّلُ إليكَ أنكَ تقرأ فى ديوان المتنبِّى ، على أن أبا العلاء قد تأثَّر بغير المتنبِّ من الشعراء فتكادُ تلمحُ ابنَ الرومى فى نونيَّته التى مطلعها :

علِّلاَنى فإنَّ بيضَ الأمانى فنَيت والظلام ليس بفانِى

ومصدرُ ذلكَ شدةُ عنايتهِ بالشعر العباسىِّ درسًا وتحصيلاً ، فسترَى أنه شرحَ ديوانَ البحترىِ والمتنبِّى وأبى تمَّامٍ .

٣

وللعلومِ الفلسفيَّةِ تأثيرٌ ظاهر فى شعر أبى العلاء غير اللزوميَّات ، فإنَّكَ تجدُه فى سقط الزند وفى الدرعيَّات شديدَ الحرصِ على القصدِ فى الألفاظِ والمعانى ، وعلى تحقيقِ خواطرِه الشعريةِ تحقيقًا يشتدُّ أحيانًا حتى يملكه الاصطلاحُ العلمىُّ فيقولُ :

مُقيم النَّصْلِ فِى طَرَفَىْ نقيضٍ يكونُ تباينٌ منهُ اشتكالا
تَبَيَّنُ فوقَه ضَحْضَاح ماءٍ وتُبْصِرُ فيه للنَّار اشتعَالاَ

ويقول :

والكبرُ والحمدُ ضدّان اتفاقُهما مثلُ اتفاقِ فتاء السنِّ والكبر

فقولهُ فى طرفى نقيضٍ وضدانٍ ، إنما هوَ من ألفاظِ المنطقِ ، وكذلك التباينُ والاشتكالُ .

٤

ولأبى العلاءِ فى أشعارِ الطورِ الأولِ والثانى ، ألفاظٌ وأساليبُ جاوز فيها المقيسَ من قواعدِ النحوِ ، كاستعمالهِ هأنا من غير اسم الإشارة ، وإنما يستعملُ معه لأن ها التنبيهِ لا تدخلُ على الضميرِ منفرداً ، وذلك فى قولهِ : « فهأنا لا أخونُ ولا أخانُ » . ومصدرُ هذا الخطأِ إنما هو تقليدُه للمتنبىِّ الذى كان يشقُ بطبعهِ ، ولا يتقيَّدُ بقواعد النحو . فلمَّا كان الطورُ الثالثُ من أطورِ أبى العلاء ، حرصَ أشدَّ الحرص على تأثُّرِ الأقدمين فى نظمِهم ، فأصبحَ شعرُه من الصحَّةِ بحيثُ يبلغُ منزلةَ الاستشهادِ بهِ .

٥

وقد بينَّا أن الشعرَ الجيدَ حقًّا لأبى العلاء ، إنما هو شعرُ الطوْرِ الثالثِ ؛ لأنَّ شخصيَّةَ الشاعر وعواطفهُ تظهرُ فيه .

تكادُ العاطفةُ الدينيَّةُ لا تظهرُ فى سقط الزّند ، بل ربَّما نمَّ هذا الكتابُ على الشاعر بضعف الأثرِ الدينىّ فى شبيبتهِ ، وأنه لا يتخذُ هذا الأثرَ إلاّ لوناً ظاهراً . وليسَ حظ الدين من سقط الزّند ، بأكثرَ من حظه فى الدرعيّات ؛ أى أنهُ لا يكادُ يوجدُ ولا يحسُّ . فأما اللزومياتُ فبيانُ الأثرِ الدينىِّ فيها يتصلُ بغير هذا الفصل .

٦

من هُنا يظهرُ أن أبا العلاء قد كان شاعراً كشعراء عصرهِ فى الطورِ الثانى . ثم أصبح فى الطورِ الثالث متميزاً فى نفسهِ بخصائصه التى قدمْناها ، فمنَ الحقِ أنه قلَّدَ المتنبى ، ولكن من الحقِ أن هذا التقليدَ قد كان فى عصرِ الشبيبة وحده ، ولقد يزعمُ أناسٌ ، أن أبا العلاء ليس إلا صورة من صورِ المتنبى . وهوَ

وهمٌ مصدرهُ قلةُ الدرس الصحيح . فإنَّ أبا العلاء كما قدَّمنا شديدُ الاعتراف بشخصيته ، قليلُ الفناءِ فى غيرهِ ، فإذا شئنا أن نقارن بينهُ وبين المتنبى ، كانَت الفروقُ بينهما ظاهرةً واضحةً .

٧

فالمتنبي واضحُ اللفظِ ناصعُ الأسلوب ، وأبو العلاء غامضُهما غموضًا ما ، والمتنبي حكيم ينتحلُ الحكمةَ ويتكلف الفلسفةَ ، وأبو العلاء حكيمٌ حقًّا ، وفيلسوفٌ لا يعرف التكلف ولا الانتحالَ ، والمتنبي متكسبٌ بشعرهِ ، وأبو العلاء لم يذقْ لشعرهِ ثمرةً ماديَّةً فى حياتهِ . والمتنبي على رفعةِ قدره وعزَّةِ نفسه ، محبٌ للدنيا متهالكٌ عليها ، قد مدحَ الملوكَ والأمراءَ والوزراءَ لنيل الثروةِ ، أو الإمارةِ . وأبو العلاء مبغضٌ للدنيا ، زاهد فيها ، مزدرٍ لطلاَّبها . ولقد ظلَّ أبو الطَّيِّبِ يكدحُ طولَ حياتهِ ، فى طلب الدُّنيا حتى قتلتهُ ، بينما ظلَّتِ الدنيا تكدَحُ فى طلب أبى العلاء حتى قتلَها .

هذه فروق ظاهرةٌ بين الرجلين فى سيرتهما وأخلاقهما . ولها الأثرُ العظيمُ فى شعرِهما . ولقد كان المتنبي متكبرًا تياهًا ، وكان مع كبرهِ وتيهه ، لا يأنفُ أن يرتزق بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعًا ، وكان مع تواضُعه ، يأنفُ أن يكون لأحد عليه فضلٌ . فحبُّ المال والتماسُه من الملوكِ والأمراء ، اندفع بالمتنبى إلى الكذب والمَيْن . وجعل حكمتهُ صنعةً ، وفلسفتَه شركًا لاصطياد الأموال . والاستهانةُ بأمر الدنيا جعلت أبا العلاء شديدَ الحرص على الصدق ، عظيمَ الحذَر من انتحال الزور . فكانت حكمتُه صادقةً . وفلسفتُه فطريةً . ومن هنا استجاب المتنبي إلى الخيال ، وامتنع أبو العلاء عليه . وكان المتنبي غنيًّا شحيحًا ، وكان أبو العلاء فقيرًا كريمًا ، وكان المتنبي شديدَ الحرية فى اللغة ، لا يحفلُ بالقياس ، ولا يأبه للقواعدِ ، ولا يعنيه أن يتأثرَ الطريقةَ القديمةَ بل يُبيحُ لنفسهِ أن يخترعَ الأساليب وأن يخالف القواعدَ إلى النظمِ ، حتى كثرَ قولُ الناس فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاء طريق المتنبى فى الطورِ الثانى من حياتهِ ، ثم بدا له فعدل عنه ، واتخذ طريق الجاهليين والإسلاميين من العرب ، غير مفرِّط فى

حظه من أساليب عصره ؛ فقد اصطنع البديع وهو حضرى مهلهلٌ فكساه ثوبًا من ثياب الباديةِ ، وعلى الجملة كان شعرُ أبى العلاءِ فى عصره كالذى يسميه الفرنجُ الآن (كلاسيك) . وكان شعر المتنبى يوشك أن يكون حرًّا لولا أنه التزَمَ طريقةَ العرب فى الوزن والقافيةِ . ولعلَّ الدرسَ اللغوىَّ الذى لزم أبا العلاء بمعرّة النعمان تسعًا وأربعين سنةً ، هو الذى جعله أعرابىَّ الشعر والنثر ، وإن أبَتْ فلسفته أن تسبغَ على شعرهِ ثوبَ السذاجةِ البدويةِ . فالبيتُ من الشعر يقولهُ الأعرابىُّ متين اللفظِ والأسلوبِ ، ساذج المعنى ، قليلَ التركيبِ ، أما المعرى فله من البداوة متانة اللفظِ والأسلوب . فأما سذاجة المعنى وقلة تركيبهِ فليسَ لأبى العلاء منهما شىء . ومن المعقولِ ألا يكونَ له منهما حظٌّ . فإن الدرسَ اللغوىَّ قادر على إصلاح ملكتهِ لا على مسخها ، وليسَ من الممكن أن ينتجَ الدرسُ المتعمقُ فى اللغةِ والفلسفةِ جميعًا إلا هذا المزاجَ . للفلسفةِ المعنى والتصورُ ، وللغةِ اللفظ والأسلوبُ . والمتنبى وإن كثرت فى شعره الألفاظُ الفلسفية لا يبلغُ مبلغَ أبى العلاء فى كثرةِ الاصطلاحات العلميَّةِ من كلِّ فنٍّ . وليس شىءٌ من ذلك لأحدهما بعيب ، ولكنه يدلُّ على أن أبا العلاء كان أكثرَ من أبى الطيب تحصيلا للعلم ، واستظهارًا لفنونهِ ، واحتكامًا فى ألفاظهِ واصطلاحاته ، وتصرُّفُ أبى العلاء باصطلاحاتِ العلم هذا النحوَ من التصرُّفِ ، كسَبَ شعرَهُ ظرفًا ليس لأبى الطيب ، وكلا الشاعرَين عفيفُ اللفظ لايعرضُ للفحْشِ ولا للخناء ، إلاَّ أنَّ للمتنبى كثيرًا من الغناء الجميل ، وشيئًا من الهجاء المقذعِ ، أما أبو العلاء فلم يكُنْ له من هذا الفنِّ شىءٌ . وأبو الطيب فخورٌ محسنٌ للفخرِ ، وأبو العلاء دونَ منزلتهِ فى هذا الفنِّ أيضًا . وأبو الطيب مدَّاحٌ مجيدٌ ، وأبو العلاء حينَ كره الخيالَ لم يُحسنْ هذا الفنَّ . وكلاَ الشاعرَين يُجيدُ الرِّثاءَ ، إلاَّ أنَّ أبا العلاء على إقلالهِ فى هذا الفنِّ أحذقُ من المتنبى فيهِ .

٨

وليسَ فى شعراء العرب كافةً ، من يشاركُ أبا العلاء فى خصال امتازَ بها : منها أنه أحدثَ فنًّا فى الشعر ، لم يعرفْه الناسُ من قبلُ ، وهو الشعرُ الفلسفىُّ

الذى وضعَ فيه كتابَ اللزومياتِ ، وربما خيلَ إلى الناس أنَّ الشعرَ الفلسفيَّ قديمٌ عند العربِ ، نظمَ فيه زهيرٌ ، وعدىُّ بنُ زيد ، وأبو العتاهيةِ ،وأبو الطيبِ ؛ لأنهم طرقوا فنونَ الحكمةِ والزُّهدِ ، وأنواعَ العبرةِ والعظةِ . ولكنَّ هذا النوعَ من الشعر غير الذى أنشأهُ أبو العلاء . إنما أنشأ أبو العلاء فنًّا من الشعرِ استنزلَ الفلسفةَ من منزلتِها العلميَّةِ المقصورةَ على الكُتبِ والمدارسِ ، إلى حيث تسلكُ طريقَ الشعرِ إلى قلوبِ الناسِ . نريدُ بالفلسفةِ أشملَ معانيها ، سواءٌ كانت فلسفةً إلهيَّةً أو خلقيَّةً أو رياضيَّةً أو طبيعيَّة . لا فرقَ بينَ هذه الفنونِ فى شعر أبى العلاء ؛ فقد أخذَ من كلِّ فنٍّ بنصيب .

فأما الشعراءُ الذينَ سبقتْ إليهم الإشارةُ فأقسامٌ ثلاثةٌ : قسمٌ لم يستقِ حكمتهُ إلاَّ من الفطرةِ وتجارب الحياة الساذَجَةِ ، ومن هؤلاء زهيرٌ . وقسمٌ يستقى حكمتهُ من الدِّين ، ومن هؤلاء عدىُّ بنُ زيد ، فإنه استقَى حكمتهُ من الدِّين المسيحىِّ ؛ إذ كان عباديًّا متنصرًا ، وأبو العتاهيةِ فإنهُ استقَى حكمتهُ من الإسلامِ والموروث من أدب الفرس . وقسم استقَى حكمتهُ من الفلسفةِ الخلقيَّةِ ، كأبى الطيبِ فإن فلسفتهُ ليسَتْ إلاّ تلك الكلماتِ التى كان يقولُها الفلاسفةُ ، ويكتبونَها بمعرض التحدُّثِ عن الأخلاقِ . أما أبو العلاء فقد عمدَ بشعرهِ إلى إثباتِ النظريَّاتِ الفلسفيَّة ، فى الطبيعةِ والرياضَةِ والألوهيَّة والأخلاق ، فهو يقولُ مثلاً فى إثباتِ أن الأَبعادَ لا تتناهى ، وهى مسألة من مسائل العلم الطبيعى .

ولو طار جبريلٌ بقيةَ عمرهِ ... من الدهرِ ما اسطاع الخروجَ من الدهرِ

ويقول فى تعريفِ الزَّمان وهىَ من مسائل العلم الطبعىِّ أيضًا :

السّاع آنيـةُ الحوادث ما حوت ... لم يبد إلا بعد كشفِ غطائها
وكأنمَا هـذا الزمان قصيـدةٌ ... ما اضطر شاعرُها إلى إيطائهـا

ويقولُ فى علم النفس حين أراد أن يبين صدورَ الشهوات عن القلب :

القلب كالماء والأهـواء طافيـةٌ ... عليـهِ مثل حبابِ الماء فى الماء

ويقولُ حين أراد أن يقررَ مذهب المعتزلة فى وجوب الإذعانِ لحكمِ العقل خاصة :

كذَبَ الناسُ لا إمامَ سوى العقـ ـلِ مشيرًا فى صبحه والمساء
فإذا ما أطعتَه جلبَ الرحـ ـمةَ عندَ المسيرِ والإرساء

ويقول فى الردِّ على أصحاب الديانات ، فيما يثبتُون من تنزيهِ اللهِ عن الزمان والمكان ، وقد سلك فى هذه الأبيات طريقَ المتكلمين فى المناظرة :

قُلْتُمْ لَنا خالقٌ قديمٌ قلنَا صدقْتُمْ كذَا نَقولُ
زعمتُمُوه بلا زمان ولا مكان ألا فقُولُوا
هذَا كلامٌ له خبىءٌ معناهُ ليستْ لنا عقولُ

ويقول فى الاستدلال على نفى البعثِ بمذهب أرسطاليس فى قدمِ العالمِ :

إن صحَّ ما قالَ أرسطاليسُ من قدَمٍ وهبَّ من مات لم يجمعْهم الفلكُ

فهذا النحوُ من الشعر لم يعرفه العربُ قبل أبى العلاء . فإن قال قائلٌ إن ابنَ سينا قد نظمَ قصيدته فى النفس فقال : « هبَطَتْ إليك من المحلِّ الأرفع » . قلنا : فإن ابنَ سينا لم يضعْ ديوانًا شعريًّا ، أحاط فيه بفنونِ الفلسفةِ ، وتلك خاصةٌ لم يشارك أبا العلاء فيها أحدٌ ممن قبله ولا بعدَه . ليس يعنينا الآن أن تكونَ هذه الخاصَّةُ محمودةً أو مرذولةً . فقد أخذْنا أنفسَنا فى صدر هـذا الكتابِ ، بأن نقررَ الأشياء كما هى ، لا نحمدُها ولا نذمها ؛ إذ ليس الحمدُ والذمُّ من عمل المؤرِّخين ، ولا مما يتناوله فنُّ التاريخ .

٩

مرجليوثُ اجتهدَ فى أن يقارنَ بين أبى العلاء وأبى العتاهيةِ فى هذا الشعرِ الفلسفىِّ ، فزعمَ أن بين الرجليْن تشابهًا ، وتابعهُ على ذلك سلمونُ . ولقد كنَّا نحبُّ أن نجتهدَ فى بيان هذا الوهمِ الذى وقع فيه هذان العالمانِ ، لولا أنَّ دائرةَ المعارف الإسلاميَّة التى يكتبُها المستشرقُون سبقت إلى هذا ، فجعلت قياس أبى العلاء إلى أبى العتاهيةِ ظلمًا وحيفًا . إذ كان أبو العتاهية يستقى من الدِّين ويتقيَّدُ بهِ ، وكان أبو العلاء يستقى من الفلسفة ولا يتقيَّدُ بالدين . وهذا الفرقُ ظاهرُ الأثرِ فى شعر الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت إليها دائرةُ المعارف ، وهى أنَّ أبا العتاهيةِ ، على كثْرة ما استعانَ بالدِّين فى زهده الذى

ملأ به ديوانَه ، كانَ فاسقًا مشتهرًا بالمجونِ ، بخلاف أبى العلاء الذى استملى الفلسفةَ واتهمَهُ الناسُ بالزندقَةِ والإلحادِ ، فإنهُ لم يَملْ إلى لهوٍ ولم يذهب مذهبَ مجونٍ .

هذا الفنُّ الشعرىُّ الفلسفىُّ الذى أنشأهُ أبو العلاء ، قد وهبَ اللغةَ العربيَّة فى اللزوميَّات مزاجًا خاصًّا ، يألفهُ أهلُ الجدّ ، ويميلُ إليه أصحابُ الحزمِ : مزاجٌ لا يعرفُ الباطلُ إليه سبيلاً ، ولا يملكُ الضعفُ النفسىُّ عليه سلطانًا . ثم هوَ مع ذلك ممثلٌ لعواطف الشاعر تمثيلاً صحيحًا ، فليس ينقصُه من مزايا الشعر المعروف إلاَّ الكذبُ وقلةُ الغريب .

١٠

لأبى العلاء خاصةٌ أخرى وهى أنهُ أولُ من أفرد ديوانًا خاصًّا فى موضوعٍ من الموضوعات التى ألَّفها الشعراءُ . وهذا الديوانُ هو الدرعيَّاتُ التى لم يتناولْ فيها إلاَّ وصفَ الدروعِ . نعم إنَّ لأبى نوَاسٍ فى الطردِ والصَّيدِ ، وفى الغلمان والخمرِ شعرًا لو جمعَ منفصلاً لكانَ ديوانًا خاصًّا . وكذلكَ غيرهُ من الشعراء . ولكنَّ أبا العلاء هو الذى سبق إلى هذه الفكرة من غيرِ أن يسبقَهُ إليها سابقٌ . فهذه الخصائصُ هى التى ميَّزت أبا العلاء من شعراء عصره ، بل من شعراء المسلمينَ كافةً ، فلننتقل الآن من شعر أبى العلاء إلى نثره .

نثره

١

لأبى العلاء النثرُ الكثيرُ ، ولكن ما بقىَ لنا منهُ النذرُ اليسيرُ ، فليس لدينا من نثرِه إلا رسائلهُ ، ورسالة الغفرانِ ، ورسالة الملائكة . على أن هذا المقدارَ القليلَ ، بل شيئًا منه ، يكفى فيما نريدُ من درس الملكة الكتابيةِ لأبى العلاء . فإن شخصيتَه تتمثلُ فى نثره كما تتمثلُ فى شعره ، بحيثُ يكفى القليلُ منهما لنتبينَ صفات الرجل ومنزلَته فيهما . فالزمانُ (وإن أضاعَ أكثرَ الآثار

العلائية) لم يضعْ شخصَهُ ؛ لأن هذا الشخصَ كان خالداً بطبعه ، وليس للزمان على الشيء الخالد من سبيل . فليس شخصُ أبي العلاء هو الذى تأثرَ بضياعِ آثاره ، وإنما الآدابُ وعلومها هى التى فقدت بضياعِ هذه الآثار شيئاً عظيماً .

لم يحفظْ لنا التاريخُ من نثر أبي العلاء فى صباه شيئاً . ولعله لم يتكلف النثرَ فى هذا الطورِ ، وإن تكلف الشعرَ . وكما قسمنا شعرَه إلى أطوارٍ ثلاثة فإنا نقسمُ نثرَه إلى طورين : أحدهما كُتِبَ فى شبيبته قبل العُزلة ، والآخر كتب بعدها . وليسَ لدينا مما كتب قبل العزلة شيءٌ قليل ؛ فإن رسالةَ المنيح ، ورسالة الإغريضِ ، اللتين كتبهما إلى الوزير المغربىّ أبى القاسم ، قد كُتبتا فى هذا الطور ؛ إذ فيهما ذكرُ أبى الوزير ، والدعاء له (وهو الذى قتله الحاكمُ قبل سنة أربعمائة كما قدمنا) . ولدينا رسائله التى كتبها ببغدادَ إلى خاله أبى طاهر فى شأنِ كتب السيرافى ، ورسالتهُ إلى أهل المعرَّة قبل أن يصلَ إليها ، فأما ما كتب بعد العزلة فكثيرٌ أيضاً . وحسبكَ برسالة الغفران ورسالته التى كتبها إلى خاله أبى القاسم فى رثاءِ أمهِ ، والتى كتبها إليه يعزيه عن أخيه الذى ماتَ بدمشق ، والتى أجابَ بها أبا الحسين أحمدَ بن عثمانَ النكتى البَصْرى وغيرها . . . ونحنُ واصفونَ نثره فى هذين الطورين ، ثم باحثون عن خصائصه العامةِ ، وعن الفنون التى تناولها فى النثرِ ، كما بحثنا عن ذلك فى الشعر .

نثرُه فى طور الشباب

إذا كان شعرُ أبى العلاء فى طورِ الشباب كثيرَ التكلفِ ، قليلَ المتانةِ ، فإن نثرَه كذلك فى هذا الطورِ . وإنما كثُرَ فى كلامهِ التكلفُ حين حرص على إظهار التفوقِ ، والظفرِ بالإجادة ، فكأنه يُملى عن ميلهِ إلى النبوغِ .

لذلك لم تخلُ رسائلهُ من السجع ، بل قد تقرأ الرسالةَ كلَّها فلا تظفرُ بجملتين غير مسجوعتين . وكذلك لم تخلُ رسائلهُ من الغريبِ ، بل لا تكادُ

تمرُّ فيها بجملة خلَت من لفظ غريب . وحظُّ المبالغةِ فى نثرِ هذا الطورِ كحظها فى شعره ، وكما أن أوائل سقْط الزنْد ، قد عبث بها التكلفُ ، فحال بينها وبين تمثيل عواطفِ الشاعرِ ، فقد عبث التكلفُ برسائله أيضًا ، حتى ما تستطيعُ أن تدرسَ أخلاقهُ وميولَه الفطرية ، فيما كتب إلى أبى القاسم المغربى . وإنما هى ألفاظٌ مرصوفة ، وكلماتٌ قد قُرِنَ بعضها إلى بعض ، يزينها السجعُ ، وتختلفُ متانةً وضعفًا من حين إلى حين . وتظهرُ فيها المبالغةُ التى لا تأتلفها العادة ، ولا يطمئنُّ إليها العقلُ ، انظر إلى قولهِ فى رسالة المنيح :

« إن كان للآداب — أطالَ اللهُ بقاءَ سيدنا — نسيم تضوَّع ، وللذكاء نار تشرق وتلمعُ ، فقد فَغَمَنَا على بُعد الدارِ أرَج أدبه ، ومحا الليلَ عنا ذكاؤه بتلهبه ، وحوَّل الأسماع شَنفوفًا غيرَ ذاهبة ، وأطلع فى سُويداوات القلوب كواكب ليست بغاربة ، وذلك أنا معشرَ أهل هذه البلدةِ ، وهب لنا شرفٌ عظيم ، وألقىَ إلينا كتابٌ كريم ، صدر عن حضرة السيدِ الحبرِ ، ومالكِ أعنة النظم والنثرِ . قراءته نُسكٌ ، وختامه بل سائرُه مسكٌ ، وفى ذلك فليتنافس المتنافسون » .

فهل ترى فى هذا الكلام لفظًا قيمًا ، أو أسلوبًا عذبًا ، أو صناعة جيدة ؟ وهل تجد إلا كلفًا بالسجع ممقوتًا ، وحرصًا على المبالغة مزدولاً ، وتكلفًا هو أشبهُ بتعمل الأطفال ؟ وإلا فما قوله : « وللذكاء نارٌ تشرق وتلمع ؟ » أليس لفظ تلمع هذا قد أكره على مكانه ليؤدىَ حقَّ السجع ؟ ثم انظر إلى قوله : « فقد فغمنا على بعد الدار أرَج أدبه ، ومحا الليلَ عنا ذكاؤه بتلهبهِ » فإن الفطرة تقتضى أن يقول « تلهب ذكائه » ، ولكن حب السجع اضطره إلى أن يعدل عن الفطرة إلى التكلف . وكذلك قوله : « ذلك أنا معشرَ أهل هذه البلدة ، وهب لنا شرف عظيم ، وألقى إلينا كتاب كريم » ليس إلا من بارد اللفظ ، وفاتر السجع ، وإن عزَّ علينا أن ننال كلام أبى العلاء بهذه المقالة ، إلا أنا لا نغض منه ، وإنما نصف حاله . وليس قوله : « السيد الحبر ، ومالك أعنةِ النظم والنثر » بأقل بردًا وفتورًا من سابقه .

ولئن كان قد أساء فى طالعة هذه الرسالةِ ، فقد أحسن بعضَ الإحسان فى

طالعة رسالة الإغريض ، إذ قال : « السلام عليك أيتها الحكمة المغربية ، والألفاظ العربية ، أيّ هواء رقاكِ ، وأي غيث سقاكِ ، برقه كالإحريض ، وودْقه مثلُ الإغريض . حللتِ الرَّبوة ، وجللتِ عن الهبوة ، أقول لك ما قال أخو بنى نُمير لفتاةِ بنى عُمير :

زكا لك صالحٌ ، وخلاكِ ذمٌّ وصبَّحك الأيامنُ والسعودُ »

أحسنَ بعض الإحسان حين تمثلَ الحكمةَ فى شخص أبى القاسم ، فخاطبها هذا الخطابَ الرقيقَ ، وإن كان السجعُ والتكلفُ لم يفارقاه .

فى هذا الطور ، نمّت رسائل أبى العلاءِ بشىء لا نعرفه فى سيرته ؛ وهو الاجتهاد فى التبرؤِ مما يخالف رأى الجماعةِ ، فقد تبرّأ فى رسالة المنيح من مقالةِ الطبعيينَ فى السحاب مرة ، ومن المنجّمين والفلاسفة مرةً أخرى . وليس يدلُّ ذلك إلا على أن حريته العقلية لم تكن قد نضِجت بعد .

نعم إنه كان يرى التقيَّة كما سنثبتُ ذلك فى المقالةِ الخامسةِ ، ولكن تقيته كانت سلبيةً : أى أنه كان يكنى عن آرائه ولا يَرُدُّ عليها .

أبو العلاءِ ذمَّ السجعَ فى رسالة المنيح إذا جاء متكلفًا . والعجب أنه نسى مكانه من هذا التكلف . وليس يدل ذلك إلا على أن ملَكته فى النقدِ ، لم تكن قد نضجت أيضًا :

تكثُر الاصطلاحاتُ العلميةُ فى نثر هذا الطور ، ولا سيما اصطلاحات العلوم اللغوية ، فانظر إلى قوله فى رسالة الإغريض : « فحرس الله سيدَنا حتى تُدغم الفاءُ تلك حِراسة بغير انتهاء ، وذلك أن هذين ضدان ، وعلى التضادِّ متباعدان . رِخو وشديد ، وهاوٍ وذو تصعيد ، وهما فى الجهرِ والهمس ، بمنزلة غد وأمس ، وجعل الله رتبتَه التى كالفاعل والمبتدأِ ، نظيرَ الفعل فى أنها لا تخفض أبدًا » . فانظر إليه : استعارَ من التجويدِ ، والنحوِ ، والصرف ، على أنه يمضى فى ذلك حتى يستعيرَ من العروض والقافيةِ ، وكأنه حين فقد الإحاطة بما فى الأرض والسماء ، من مناظرِ الجمال التى يستمد منها الشعراءُ والكتابُ تشبيههم ، ويؤلفون منها خيالهم عمَد إلى ما وَعَى صدره من علومِ اللغةِ ، فاتخذ منها لتشبيهه مادةً ،

ولخياله مجالاً ، أتى من ذلك بالشىء الطريفِ ، فصدق حين قال عن نفسه فى سقط الزند :

وقد تعوَّضتُ من كلٍّ بمشبهــه ... فما وجدت لأيام الصِّبا عوضــا

على أن رسالته إلى المعرةِ ، تدل على انتقالٍ غريبٍ فى ملكتهِ الكتابِية ؛ فإنها كانت فى آخر طورِ الشباب ، وأول طورِ العزلة الذى تغيرت فيه حياةُ الكاتب تغيراً ظاهراً .

نثرُه فى طور العزلة

٣

يَبهَرُك من رسالته إلى أهل المعرّة حين تقرؤها ما ترى فيها من تمثيلِ شخصِ الكاتبِ وعواطفهِ ، حتى يخيل إليك أنك إنما تسمع ألفاظها من كاتبها ، وترى شخصه بين سطورها ، وكأنها صورةٌ شمسيةٌ تمثل هذا القلبَ الذى ملكهُ الحزنُ على فقد الأحياء ، وفراقِ الأخلاّء ، وإصفار اليد من المال ، وقيام العقبات بينه وبينَ دور العلم ، وانصرافه عن لذات الحياة ، وتجلده على آلامها . كل ذلك تشف عنه هذه الرسالةُ ولو أن ألفاظها خشنةٌ نابية .

مصدر هذا أن الألفاظَ ليست هى التى تناجيك ، وإنما تناجيك من الكاتبِ نفسٌ قد طرحت التصنع ، وخلَعت ثوب الرياءِ ، وبدت لك هى ، غير متكلفة إظهارَ فضيلة ، ولا محتالة فى إخفاء نقيصة . فهذا هو أظهر الفروقِ بين نثرِ أبى العلاء فى طَوْرَيْهِ ، تجده فى كل ما كتبَ بعد رجوعِه من بغداد . وقد بينا فى المقالة الثانية مقدارَ ما يمثله رثاؤه لأمه من ذلك . ولقد كان يحرص أبو العلاء أشد الحرْص ، على أن يخفِىَ نفسَه على القارئ فى بعض رسائله ، ولكن شخصَه كان يأبى إلا الظهورَ ؛ كان يُلقى بينه وبين القارئ أستاراً صفيقَةً من غريب اللفظِ ، وحُجباً كثيفةً من ثقيل السجع ، ويقيم حوله أسواراً منيعةً من المباحثِ اللغوية والصور الدينيةِ ، ولكن عواطفَه الحادةَ ، تأبى إلا أن تَخترقَ

هذه الموانعَ كافةً ، لتصلَ إلى قلب القارئ فتتركَ فيه ندوبًا : لدغاتُ الجمر أخفُّ منها وقعًا ، وأهونُ منها احتمالاً .

ذلك حالهُ فى رسالة الغفرانِ ، فكم اتخذَ حولهُ من الشعراء الجاهليينَ جنودًا يذودون عنه ، ويناضلون منْ دونه ، وكم أسبغَ على نفسه من علوم اللغة وآدابها دُروعًا تعصمهُ من وَصْمَةِ الإلحاد ، وكم ضحى من زنادقةِ العباسيينَ بضحايا ليعلنَ أنه مسلم . ولكنَّ هذا الكيدَ كله ، لم يزد الناس إلا علمًا به ، واتهامًا له ، حتى قال الذهبيّ : « إنه صاحبُ الزندقةِ المأثورة » ، واستدلَّ على ذلك برسالة الغفران .

أبو العلاء هو أظهرُ الكتَّاب المسلمينَ شخصيةً ، وأوضحهم عاطفةً فى نثره ؛ ذلك لأنه لم يستطعْ أن يكونَ منافقًا ، ولم يوفق إلى تكلف الحيلة فى إخفاء نفسه ، وإن وُفِّق التوفيق كلَّه فى تكلفِ السجع والغريبِ .

لقد حكَّم قانونه الفلسفى الصارم فى نثرِه ، كما حكَّمه فى شعرِه وحياته ، فالتزَم فى الكتابةِ ما لا يلزمُ من إيثارِ الغريبِ ، وتصريفِ اصطلاحاتِ العلم فى التعبير عن العواطف ، والدلالةِ على الميولِ ، فهو يؤدى كثيرًا من الأغراض بتلك الضروب العروضيةِ ، التى ما أراد الخليلُ بها إلا أن تدل على مجردِ الأوزانِ والتفاعيل .

من أظهرِ خصالِ أبى العلاء فى نثر هذا الطور ، حرصُه على الاستقصاء التامِّ ، بحيثُ إذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية فى طريقه لم يستطع أن ينصرف عنها حتى يستقْصيَها ، ولقد اشتدَّ ضيقُ أهلِ الجنةِ وأهلِ النار من الشعراء والرواة به ، لكثرة ما ألحَّ عليهم فى النقدِ والمناظرة ، حتى نفد صبر إبليسَ الذى لا ينفَد صبرُه ، فأغرى الزبانيةَ أن يقذفوه فى النار ، وحتى أوقع فنونًا من الملاحاةِ بين أهل الجنة الذين لا يعرف الخلافُ إليهم سبيلاً .

هذا الاستقصاءُ يرضى العالِمَ المحقق ، ولكنه يُسئِم القارئَ المتعجلَ . لذلك كان المللُ إلى نفسِ القارئِ فى نثر أبى العلاء سريعًا ، إلا أنك إذا درست الرجلَ ، وفهمت روحَه وعواطفه ، أصبح كلفك بعِشرته فى نثرِه وشعره ، ألزم لك من ظِلّكَ . وهذه من أخصِّ الصفات التى امتاز بها أبو العلاء .

أما المبالغةُ فقد قلّت ، ولكنها لم تَنْمَح . على أن أبا العلاء قد اتخذَ لهذه المبالغة دواءً حسنًا ، فما تجد مبالغةً فى نثره إلا وقد أحاطَها من الألفاظ بما يكفُّ من غُلَوائها فتراه يستعمل كاد مرَّةً ولوْ مرة أخرى .

قلنا إن الغريبَ والسجعَ يلزمان أبا العلاء فى كتابتهِ ، ولكن من الحقِّ علينا أن نقسم نثر أبى العلاء قسمين : أحدهما ما يذهبُ فيه مذهبَ الإنشاء والتنميق ، وهذا لا بدَّ فيه من السجعِ والغريب . والآخر ما يذهبُ فيه مذهبَ القصص التاريخى أو العلمى ، وهذا يقل فيه السجع والغريبُ ، حتى لا تكاد تعثر بهما . لذلك انقسمت رسالةُ الغفرانِ قسمين . فأما ما كانَ من وصف الجنةِ أو نعيمِها ، أو النار وجحيمها ، فالسجعُ فيه لازمٌ ، والغريبُ فيه موفورٌ ، وأما ما وصف به الزنادقةَ فسهلٌ مرسلٌ يسيغُه السمعُ ولا ينبو عنه الطبعُ . وكذلك انقسمت رسالتُه التى عزَّى بها خالَه أبا القاسمِ عن أخيه هذين القسمين ؛ فأما ما اشتمل على مصارعِ الأنبياء والملوكِ وأعلامِ الناس ، فسائغُ اللفظِ وإن التزم فيهِ السجعُ . وأما ما وصفت به مصارعُ الحيوان فلن تصل إلى فهمه إلاَّ بعد العنَاء الشديدِ .

فنونهُ النثرية

طرق أبو العلاء بنثرِه المدحَ والعزاءَ والوصفَ ، ولم يطرق الفخرَ ولا الهجاءَ ولا غيرهما من الفنونِ التى يطرقها الكتابُ ؛ فأما المدحُ فقد كتبَ فيه رسالةَ المنيح ورسالةَ الإغريض وعَرَض له فى غيرِ هاتين الرسالتين .

والمجاملةُ فى مدحِ أبى العلاء النثرى ظاهرةٌ ، وكثيرًا ما اتقاها بالمحاولات اللفظيةِ والاستطرادِ اللغوى . وأما العزاءُ فقد كتبَ فيه رسالتين نابهتين ، رثى بإحداهما أمه ، وقد قدَّمْنا وصفَها ، ورثى بالأخرى خالَه ، ولكنها لا تدلُّ على شىء من الحزنِ والأسفِ ، وإنما هى تسليةٌ وتعزية وقد سلكَ فيها الكاتبُ طريقتين : إحداهما طريق القصصِ فألمَّ بمصارعِ الأنبياء : من العرب وبنى إسرائيل ، وبعواقب الملوك : من سبأ وحمير ومن المناذرةِ والغسانيةِ والأكاسرةِ ، وبمهالكِ الأعلام من فرسانِ العربِ وأجوادِها ، ثم ذهبَ مذهبَ أبى ذؤيب

الهُذَلى فى عَيْنِيتِه : من وصفِ مصارعِ الحيوانِ ، فتَتَبَّعَ الآسادَ والفيلةَ إلى الذرّاتِ والنمالِ ، ولم يدعْ من الحيوانِ الذى ألِفَه الناسُ فى الأرضِ والسماء وحْشِيًّا ولا إنسيًّا إلا ذكر مَصْرَعَه مع التفصيل الشديدِ . وأما الوصفُ فلم تخلُ منه رسالةٌ من رسائلِ أبى العلاء . وشأنهُ فى الوصف النثرىِّ كشأنه فى الوصفِ الشعرىِّ ؛ أى أنهُ يستمدُّ معانيه مما يحفظ أكثر من استمدادها مما يحس . وليس وصفهُ لمصارعِ الحيوانِ إلا خلاصة ما قال الشعراءُ الجاهليونَ والإسلاميونَ فيها ، لقد لخَّصَ فى رِثائهِ لخالهِ عينيَّةَ أبى ذُؤَيْب ، ومعلقةَ لبيد ، وأكثرَ شعرِ الشّماح بن ضرار .

النقد

٢

لأبى العلاء فى النقدِ ملكةٌ قويةٌ ، كونتها له دراستُه للحياة وأخلاقِ الناسِ ، وتعمقهُ فى الدرسِ العلمى . وهذا النقدُ ينقسمُ قسمين : أحدهما النقدُ العلمىُّ والأدبى ، وتمثلهُ رسالةٌ بعثَ بها إلى أبى الحسن أحمد بن عثمانَ النكتى البَصْرى ، ينقُدُ فيها شيئًا من شعرِه فيمزجُ النقدَ بالسخريةِ مزجًا ظريفًا ولكنه لذّاع . والآخر نقد العاداتِ والأخلاقِ ومألوفِ الناس ، وتمثلهُ رسالة الغفرانِ ، فقد نقدَ فيها كثيرًا من مألوفِ الناسِ ، ولكنه سلكَ إلى هذا النقد طريقَ السخريةِ ، فكان على خصومه شديدَ الوقع ، وخازَ اللذعِ ، لا يفوقهُ فى ذلك إلاّ بديعُ الزمانِ الهمذانى فى رسائلهِ . وإنما سبق البديعُ إلى هذا الفنّ ؛ لأنه ترك الاحتشامَ والوقارَ ، ولم يأنفْ من ألفاظ يستحى أبو العلاء أن يفكرَ فيها .

السخرية

٣

من قرأ رسالَة الغفرانِ ، وأرادَ أن يفقهَ معناها حقّ الفِقهِ ، احتاجَ إلى دقةِ ملاحظةٍ ، وحذقِ فِطنة ، وبُعْدِ نظر ، ونورِ بصيرة ، وإلى أن يدرسَ

روحَ الكاتبِ فيحسن درسَه ، ويعرف أغراضَه ، فإذا لم يوفقْ إلى ذلك مرت به رسالةُ الغفرانِ وهو يظنها من أقومِ كتبِ الدين .

ذلك أن أبا العلاء يسلكُ فى هذه الرسالةِ إلى النقدِ ، مسلكًا خفيًّا ، تكادُ لا تبلغُهُ الظنون ، ولولا أن مؤرخيهِ قد كانوا يسيئونَ الظنَّ به ، لما اهتَدوا إلى ما فى رسالةِ الغفرانِ من النقدِ . على أنهم لم يفهموا منه إلاّ الظاهرَ الذى يُلمس ، والصريح الذى لا يُشك فيه : كالأشعارِ الإباحية التى رواها عن بعض الزنادقةِ . فأما نقدُه الخاص فقلما فَطِنوا له . ولسنا نشك فى أن عليًّا أبا منصور بن القارح ، الذى كتبت إليه هذه الرسالة ، قد كان شديدَ الزندقةِ أو شديدَ الغفلةِ . فإن أبا العلاء لا يكتبُ بهذه الرسالةِ إلاّ وهو واثق منه بإحدى الخصلتين . وتدلنا رسالةُ الغفرانِ على أن هذا الرجلَ كان معاقِرًا للخمرِ ، متهالكًا عليها ، حتى ألح عليه أبو العلاء فى أن يتوبَ . ولسنا الآن فى معرض الكلامِ على رسالةِ الغفرانِ من حيث ما بينها وبين دينِ أبى العلاء من صلة ، وإنما نريد أن نبحثَ عنها من وجهين : أحدهما السخرية التى تشتملُ عليها ، والآخر الخيال الذى عمل فى تأليفها .

فأما السخرية فحسبكَ أن تسمعَ خلاصةَ القَصَصِ الطويل ، الذى ساقَه أبو العلاء لدخول على بن القارح فى الجنة . قام هذا الرجلُ من قبره يوم البعث فلبث فى الموقفِ أمدًا طويلاً ، حتى أعياهُ الحرُّ والظمأ ، وهو واثقٌ بدخول الجنة ؛ لأن معه صكَّ التوبة ، فلم يفهم معنى هذا الانتظارِ ، ففكرَ فى أن يخدعَ سَدَنَةَ الجنة بما كان يخدَعُ به الناس فى الدنيا من الشعر ، فأنشأ القصائدَ الطوالَ فى مدحِ رضوان ، وأنشدَه إياها فلم يفهم منها شيئًا ، لأنهُ لا يتكلمُ العربيةَ . فلما عَيَّ على بن القارح بأمره ، سأله : ما بالكَ لم تحفِل بقصائدى وقد كان يحفِلُ بها ملوكُ الدنيا ؟ ثم كانت بينهما محاورةٌ آيست على بن القارح من رضوان ، فانتقلَ إلى سادن آخر يقال له زُفَر وأعادَ معه القصةَ نفسَها . ولكن هذا الخازنَ نبهه إلى أن يتشفعَ بالنبى فى أمره . فاجتهد حتى وصلَ إلى حمزةَ ، فتوسلَ به إلى على . وإنه لفى طريقهِ إلى على وقد كلفه أن يظهرَ كتاب توبته ، وإنه لفى ذلك وإذا شيخه أبو على الفارسى ، قد ضاق

ذرعه بطائفة من شعراءِ البادية ، يخاصمونه فيما تأولَ من كلامهم . فنسىَ التوبةَ وأمرَ الشفاعةِ ، وذهب إلى أستاذه فذاد عنه أولئك الأعراب ، ثم رجعَ إلى على وقد فقد كتابَ التوبةِ ، ولكن علياًّ قد هوَّنَ عليه الأمر ، وطلب منه شاهداً على التوبةِ ، فاستشهدَ بقاضٍ من قضاةِ حلَب وقَبِلَ على شهادته .ولكن سقاهُ من الحوضِ ، وأيأسَهُ من دخولِ الجنةِ قبل الحساب فلم ير إلاَّ الحيلة . فذهب إلى شبابٍ من بنى هاشم فقال : لقد ألَّفْتُ فى الدنيا كتباً كثيرة ، كنت أبدؤها وأختمها بالصلاة على النبىِّ وعتْرته ، فحقتْ لى بذلكم عليكم حرمة ، ولى إليكم حاجة ، قالوا : وما هى ؟ قال : إذا خرجتْ أمكم الزهراءُ من الجنة لزيارةِ أبيها ، فتوسلوا بها إليه فى أن يأذنَ بدخولى الجنةَ ، فقبلوا منه ثم نادَى مناد : يا أهلَ الموقفِ غُضوا أبصارَكم حتى تمرَّ الزهراءُ . ومرت فاطمة فسلمتْ على أبنائها ، ورغبوا إليها فى أمرِ صاحبِهم فقبلت . وأشارَتْ إليه أن يتبَعها فتعلقَ بركابِ إبراهيم ابن النبىِّ ، ولم تكن خيلُهم تمشى على الأرض لكثرة الزحام ، إنما كانت تطيرُ فى الهواءِ .

وَصَلوا إلى النبي وشفَع فيه ، وعادَ مع فاطمةَ وإخوتها ليدخلَ الجنة ، فلما بلغ الصراطَ لم يستطعْ أن يتقدمَ عليه قيدَ أصبع ، فبعثت إليه الزهراءُ جاريةً تعينهُ . فأخذت الجاريةُ كلما أسندَتْه من ناحية مال من الأخرى ، حتى أعياهُ ذلكَ وأعياها ، فقال لها : يا هذه إن أردت سَلاَمَتى فاستعملى معى قولَ القائلِ فى الدار العاجلة :

ستِّ إن أعياكِ أمرى فاحملينى زقَفُونه

فقالت : وما زقفونه . . . ؟ قال : أن يطرحَ الإنسانُ يديه على كتفى الآخر ، ويمسك بيديه ، ويحمله وبطنه إلى ظهره . أما سمعت قول الجحجلول من أهل كفر طاب :

صَلحت حالتى إلى الخَلْف حتى صرتُ أمشى إلى الورا زَقَفُونَه

فقالت ما سمعتُ بزَقَفُونة ، ولا الجحجلول ، ولا كفر طاب إلا الساعة ؛ فتحمله وتجوز كالبرقِ الخاطفِ ، فلما جاوز قالت الزهراءُ عليها السلام : قد وهبنا لك هذه الجاريةَ ، فخذها كى تخدُمَك فى الجنانِ . فلما صار إلى بابِ الجنةِ قال له رضوانُ : هل معكَ من جوَاز ؟ فقال : لا . فقال : لا سبيلَ للدخولِ

إلا به ، فعيَّ بالأمرِ وعلى باب الجنةِ من داخل شجرة صفصاف ؛ فقال أعطني ورقةً من هذه الصفصافةِ ، حتى أرجعَ إلى الموقفِ فآخذ عليها جوازًا . فقال : لا أخرجُ شيئًا من الجنةِ إلا بإذن من العلى الأعلى (تقدس وتبارك) . فلما ضجرَ بالنازلة قال : إنا لله وإنا إليه راجعون . لو أن للأمير أبى المرَجَّى خازنًا مثلك ، ما وصلت أنا ولا غيرى إلى درهم من خزانته . والتفتَ إبراهيمُ (صلى الله عليهِ) فرآه وقد تخلفَ عنهُ فرجع إليه فجذبهُ جذبةً حصله بها فى الجنة .

فهذه الصورُ التى تمثلها هذه القصةُ الصغيرةُ ، تبين مقدارَ ما تشتملُ عليه رسالةُ الغفرانِ من السخرية الخفيةِ ، وأمثالها كثير .

الخيال

لم يخترعْ أبو العلاء فى هذهِ الرسالةِ شيئًا كثيرًا . وإنما وردت أقاصيصُ الوعاظِ بأكثرَ ما فيها ، فإذا كان فى الرسالة شىء . فهو التنسيق والسخرية ، على أنه قد أخطأ مواضعَ من الخيالِ كان حقه ألا يخطئها ، فإن ابن القارح فى أحد مجالسهِ ، جعل كلما تمنى لقاءَ رجلٍ من أهلِ الجنةِ ، نظر فإذا هو بين يدَيْه ، فلم يكن فرق بين سكانِ الجنةِ وبين أثاثها وفاكهتها فى ذلك . وكذلك أوقعَ الخلافَ والمهاترةَ بين أهلِ الجنةِ ، حتى كادَت تقعُ الملاكمة بين ابنِ القارح وبين رؤبةَ ، لولا أن توسطَ العجاجُ .

مهارته اللغوية

ولقد مرَّ ابن القارح بمدائن الجن فى الفردَوسِ ، فزارهم ، وسمع من أشعارهم ، فإذا أشعارٌ بلغت من غرابةِ اللفظ والأسلوبِ ، مبلغًا يخيل إلى سامعِها أنه كلامُ الجنة حقًّا . وما نشك فى أن أبا العلاء هو الذى انتحلَ هذه الأشعارَ . أما معانيها

فلا تتجاوزُ ما رُوى فى الأخبارِ الدينية ، من أحوال الجنِّ . والقولُ المفصلُ فى رسالة الغفران يحتاج إلى كتاب خاص ، نرجو أن نوفقَ إليه . وحسْبنا أن نقررَ الآن أن هذه الرسالةَ هى أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهونها بكتابِ (دانتى) الطليانى . الذى سماه La Comedié dévine وكتاب (ملتن) الإنجليزى الذى سماه (الجنةَ الضائعةَ) . وعندنا أن لقصةِ المعراج صلةً بهذه الأقاصيص .

خصائصه النثرية

٦

يختص نثرُ أبى العلاء بما اختصَّ به شعرهُ ، من الغموض وكثْرةِ الغريب ، لا يتصلُ بنثرِ عصره إلا بصلة واحدة ، هى السجعُ الملتزم . وللأمثالِ فى نثرِ أبى العلاء حظٌّ عظيم ، حتى إنك لتجزم بأن أبا العلاء أكثرُ الكتاب للأمثال استعمالاً .

تتصفُ آدابُ أبى العلاء عامةً بوصفين لازمين : أحدهما العِفة المطلقةُ . فإنك لا تجدُ فى شعره ولا نثره كلمةً من تلك الكلماتِ القبيحةِ التى شاعت فى عصره وحفظتها يتيمةُ الدهر . وتعليلُ ذلك لا يحتاج إلى إطالة القولِ .

الثانى تأثيرُ عِلم النجوم العربى فيها تأثيرًا ظاهرًا . يمثلُه كتاب اللزوميات ، وهذه التشبيهاتُ الكثيرةُ ، والأقاصيصُ المنتشرةُ فى سقْط الزّند والرسائل . وإذ قد فرغنا من درسِ الآداب العلائيةِ فلننتقل إلى علم أبى العلاء .

المقالة الرابعة

علم أبى العلاء

تمثل لنا المقالةُ الثانيةُ درسَ أبى العلاء للعلم فى جميع أطوار حياتهِ ، فنرى أنه لم يجلسْ مجلسَ التلميذ من أستاذ إلاّ فى طوْرِ الصّبا ، وأنه لما شبَّ أخذَ فى قراءة الكتب ، وزيارةِ المكاتبِ بأنطاكيةَ ؛ فلما بلغ السادسةَ والثلاثين ، رَحلَ إلى بغدادَ فزار مكاتبها ، وجالسَ علماءَها وأدباءَها ، ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفةِ ، مجالسةَ الند للندّ ، لا مجالسةَ التلميذِ للأستاذ . ثم رجعَ إلى المعرة فاشتغل بالتعليم والتأليفِ نيفًا وأربعينَ سنة . فهذه الخلاصة تنتجُ لنا أمرين ، أحدهما : أن العلمَ هو الذى ملكَ حياةَ أبى العلاء ، واستأثرَ بها فى أطوارِها الثلاثة . والآخر : أنه اعتمدَ على نفسه فى تحصيل علمه ، أكثر مما اعتمدَ على الأساتذةِ والشيوخ ، ويؤيدُ هذا أنَّا لا نعرفُ له من الأساتذةِ إلاّ أباهُ ، ومحمد بن سعد فى اللغة ، ويحيى بنَ مسْعر فى الحديث . وأنه لا يحدثُ إذا كتبَ ، ولا يروى عن غيره من الأساتذة الذينَ يمكنُ أن يكونَ قد سمع عنهم . وإنما يكتبُ كتابةَ رجل قد وثق بنفسهِ ، وربما نقلَ عن الكتب ، كما ترى فى رسالةِ الغفرانِ . وتمثلُ لنا المقالةُ الثالثةُ تأثير هذا الدرسِ الطويل فى آداب أبى العلاء . ومع أن هذا التأثيرَ ظاهرٌ فى مظاهرَ مختلفة ، فليسَ يعنينا من هذه المظاهر إلاّ اثنان ، الأول : كثرةُ الاصطلاحاتِ العلمية فى شعره ونثرهِ ، والثانى اصطباغُ أسلوبهِ الأدبىّ بالصبغةِ العلمية ، حتى احتاج إلى أن يفسرَ بعضَ ما وقع فى شعره من الألفاظِ على طريقةِ المؤلفين ، كما بينا ذلك عند الكلام على اللزومياتِ . فهذان المظهران يدلاننا دلالةً واضحةً ، على أن القوةَ العلميةَ كانت شديدةً فى نفسِ أبى العلاء .

فنونه التى أتقنها

غيرَ أن هذا الإجمالَ لا يكفى فى تصويرِ قوتهِ العلميةِ ، فلا بد لنا من أن ننصَّ على ما دَرس من الفنونِ ، مستعينينَ على ذلك بما تركَ من الآثارِ الأدبيةِ ، ومن أسماءِ الكتبِ التى ألفها ، وإن كان المؤرخونَ لم يحفِلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا إليه .

العلوم اللغويةُ هى أظهرُ الفنونِ التى درسَها أبو العلاءِ ، فهى التى أمدت شعره ونثره بالغريب ، واصطلاحات العلم . وهى التى أنفق أيامَ عزُلته فى درسها للناس، وهى التى تخرَّج عليه فيها التلاميذُ النابغون ، وألف فيها الكتبَ الضخمة . وقد كان ظاهرَ النبوغ فى النحوِ ؛ فألف فيه أكثرَ من ستةِ كتب ، وامتلأت باصطلاحاتهِ اللزومياتُ وسقط الزَّند ، والرسائلُ ورسالةُ الغفران . وكذلك فى العروضِ فقد ألفَ فيه كتبًا ؛ أخصها جامع الأوزان الذى فصَّلَ فيه ضروبَ الشعر وقوافيه ، ومثل لها بأشعارٍ نظمها ولم يروها عن غيره ، وتبلغ هذه الأشعارُ تسعةَ آلاف بيت كما حدثنا فى ثَبْت كتبه . ومقدمته التى بدأ بها اللزوميات ، واستطراداتـُه التى ملأ بها كتبه الأدبيةَ ، تمثل لنا مقدرته فى العروض أحسن تمثيل . فإذاقرأتَ رسالة الغفران ، عرفتَ مقدار حِذقه فى استظهار الغريب وتحقيقه ، وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلافِ فى ألفاظ وردت فى الشعر القديم ، وأنواع من الإعراب والتصريفِ روى عليها هذا الشعر .

ولقد استطردَ فى رسالة الغفرانِ إلى بيتين قالهما النمر بن تَوْلَب وهما :

ألمَّ بصُحبتِى وهم هجوعٌ ... خيالٌ طارقٌ من أم حِصْنِ
لهَا ما تشْتهِى عسلاً مُصَفًّى ... إذا شاءت وحُوارَى بسَمْنِ

فاستطرد منهما إلى قصة كانت بين خلفِ الأحمر وأصحابه ، ملخصها : أن خلفًا قال لأصحابه : لو أنه وضع أمَّ حفصٍ موضع أمِّ حِصن ما كنتم تقولون فى البيت الثانى ؟ فسكتوا فقال خلف : (وحوارى بِلَمْص) واللمص : الفالوذج .

قال أبو العلاء ويُفرِّع على هذه الحكاية فيقال : لو كان مكان أم حفص أم جزْء وآخره همزة ما كان يقولُ فى القافيةِ ؟ فإنه يحتمل أن يقول : وحوارى بكَشْء . من قولهم : كشأت اللحم إذا شويته حتى ييْبس . ويقال كشأ الشواء إذا أكله أو يقول : بوَزْء . من قولهم : اللحم إذا شويته . ولو قال حوارى بنَسْء لجاز وأحسنُ ما يُتأول فيه أن يكون من نسأ الله فى أجله أى لها خبز مع طول حياة ، وهذا أحسن من أن يحمل على أن النسء اللبن الكثير الماء . وقد قيل : إن النسء الخمر ، وفسروا بيت عُروة بن الورْد على الوجهين :

سَقَوْنى النسْء ثم تكنَّفونى   عُـداة الله من كذب وزور

ولو حَمل حوارى بنسء على اللبن أو الخمر لجاز لأنها تأكل الحوارى بذلك ، أى لها الحوارى مع الخمر . وقد حدَّثَ مُحدثٌ أنه رأى ملكَ الروم ، وهو يغمس خبزًا فى خمرٍ ويصيب منه . ولو قيل : حوارى بلزء . . من قولهم لزأ إذا أكل لما بعُد . ولا يمكن أن يكون رَوِىّ هذا البيت ألفًا ، لأنها لا تكون إلا ساكنةً ، وما قبل الرَّوِى ههنا ساكن ، فلا يجوز ذلك . . . ثم مضى أبو العلاءِ فى الاستطرادِ المملِّ حتى أتى على حروفِ المعجم كافةً . وهنالك عاد إلى ما كان أخذ فيه من موضوع الرسالة .

فهذه القصةُ تظهركَ على حظِّ أبى العلاءِ من الغريبِ وروايتهِ ، وقدرتهِ على الفقه به ، والتأولِ فيه ، كما أنها تظهرك على مقدارِ ما كان له من الصبرِ الشديدِ على البحثِ والاستقراء . وليس هذا كلُّه إلاَّ نتيجة تأثره بذلك القانون الفلسفى الذى أخذ نفسَه به يومَ رجع من بغداد .

أبو العلاء كان — كما قدمنا فى المقالة الثالثةِ — شديدَ النقدِ فى اللغةِ والعروضِ ، دقيقَ الملاحظةِ . وليس أدلّ على ذلك من هذه المحاوراتِ المسئمة ، التى أجراها بين على بن القارحِ وبين الشعراء من أهل الجنةِ والنارِ . فمن ذلك ما كانَ من المحاورةِ بين على بن القارح هذا وبين لبيد فى الجنة ، إذ يقول : أخبرنى عن قولك :

ترَّاكُ أمكنةٍ إذا لم أرضَهـا   أو يرتبِطْ بعضَ النفوسِ حِمامها

هل أردت ببعض معنى كل ؟ فيقول لبيد : « كلا . إنما أردتُ نفسى » وهذا كما تقولُ للرجل : إذا ذهب مالكَ أعطاك بعضُ الناسِ مالاً ، وأنت تعنى

نفسَك فى الحقيقةِ . وظاهرُ الكلام واقعٌ على كل إنسان ، وعلى كل فرقة تكونُ بعضًا للنَّاس . فيقول (لا فئ خصمُهُ مفحمًا) : أخبرنى عن قولك : « أو يرتبِط » . هل مقصدك إذا لم أرضها أو لم يرتبط ؟ أو غرضك أترك المنازل أو يرتبط ؟ فيكون يرتبط كالمحمول على قولك : « ترَّاكُ أمكنة » فيقول لبيد : « الوجه الأول أردت » . فيقول (أعظم الله حظه فى الثواب) : فما مغزاك فى قولك :

وصبــوح صافيــة وجذب كرينة بمُوَتَّرٍ تأتــاله إبهــامهــا ؟

فإن الناس يروون هذا البيتَ على وجهين : فمنهم من ينشدُه تأتاله ، يجعله تفتعله من آلَ الشيء يؤوله إذا ساسهُ . ومنهم من ينشد تأتاله من الإتيان . فيقول لبيد : « كلا الوجهين يحتملُه البيتُ » فيقول (أرغم الله حاسده) : « إن أبا على الفارسىّ كان يدعى فى هذا البيت أنه مثل قولهم : استحى يستحى على مذهب الخليل وسيبويه ؛ لأنهما يريان أن قولهم استحيت ، إنما جاء على قولهم استحيايَ كما أن استقمت على استقام » . وهذا مذهبٌ ظريف لأنه يعتقد أنَّ تأتَى مأخوذة من أوى كأنهُ بُنِى منها افتعل فقيل ائْتاى فأعلت الواو كما تُعَل فى قولنا : اعتان من العون ، واقتال من القول . ثم قيل : ائتيت فحذفت الألفُ كما يقال اقتلت . ثم قيل فى المستقبل : يَأْتَى كما قيل يستحى ، فيقول لبيد : معرض لِعَنَنٍ لم يَعْنِهِ . الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر إلى دقةِ ملاحظتهِ فى التصريفِ ، والاشتقاق . على أن عامة نثرهِ لا يخلو من مثل هذه الدقةِ فى النحو ، والصرفِ ، والاشتقاقِ ، والعروضِ ، والغريبِ . ومن هنا تتبينُ مقدارَ درسهِ وروايتهِ وحظه من التحقيق العلمى يجمع . ولقد بينا فى المقالةِ الثالثةِ أن التحليلَ الدقيقَ لآداب أبى العلاء يرد كثيرًا منها إلى آداب العرب الجاهليين ، والإسلاميين . فهذا يدلك أيضًا على مقدارِ ما كان يحفظُ من الشعر والنثرِ ، ولا سيما إذا لاحظتَ قوةَ ذاكرتهِ ، وجودةَ حفظهِ . وقد أتقن أبو العلاءِ فنَّ التاريخ كما تحدثُنا بذلك آدابه ، وكما حدَّثنا هو فى اللزوميات فى قوله :

ما مرَّ فى هذهِ الدنيا بنُو زمن   إلاَّ وعنـدى من أخبارِهم طرف

أما العلومُ الفلسفيةُ ، فاللزومياتُ ، ورسالةُ الغفرانِ يدلاَّننا على أنه قد أتقنَها ، وحذقَ فيها علماً وعملاً ، وإن كان لا يضَع فيها كتبًا على طريقةِ المعلمينَ من الفلاسفةِ . وقد ذكروا أنه رَوى شيئًا من السنة ، وقدَّمنا الإشارةَ إلى ذلك فى المقالة الثانية ، وتدلُّ عليه رسالةُ الغفرانِ لما روى فيها من الحديثِ . ولا شكَّ فى أنه قد درسَ من الفقهِ مقدارًا غيرَ قليل كما تدلُّ على ذلك الاصطلاحات الفقهيةُ المنتثرةُ فى آدابه ، والمحاجاةُ التى كانت بينهُ وبين أبى الطيب القاضى الشافعى ، حين قـدِم بغدادَ كما قدَّمنا . ومما لا يحتملُ الرَّيبَ أنه قد أتقن القرآن وعلومـَه ، كما تشهدُ بذلك آدابـُهُ ، وكتابهُ الذى سماه تضمينَ الآى ، وإن لم يصلْ إلينا ، فإنه قد حرص فيه على أن يأتىَ بطائفة من المسجعِ ؛ يختم كل فصل منها بآية مقتبسة من القرآن .

ثقته بنفسه

لا شكَّ فى أن أبا العلاء كان ثِقةً حجةً فى العِلم ، لجوْد حفظهِ وقوةِ فهمهِ ، وأنه لم يُتـَّهم بكذب ، ولم يُطعن عليه بتدليس . وقد كان الرجلُ يرى فى نفسهِ هذا الرأىَ ، فيثقُ بها فيما يحدّثُ ويكتبُ . وقد بينا أنهُ لم يعتمدْ فى الدرسِ على المشافهةِ ، فقد أثرت هذه الطريقة فى سيرتهِ العلميةِ ، فقرأ عليه التبريزى كتابَ إصلاح المنطقِ لابن السكّيت ، فلما أتمه طالبه بالسَّنَد كما جرت بذلك العادةُ فى عصره . فقال له أبو العلاء : إن كنت تريدُ العلمَ فخذهُ عنى ، ولا تعدُنى ، وإن كنتَ تريد الروايةَ فاطلبها عندَ غيرى . قال القفْطى : فهذا يدلُّ على أن أبا العلاء كان يثقُ بنفسهِ ، ويعتقدُ أنه أدرك اللغةَ ، وإنها فى عصرهِ لأنضج منها فى عصرِ ابن السكّيت .

عنايته بآثاره

أخص ما يلاحَظُ فى الحياةِ العلميةِ لأبى العلاء ، أنه كان شديدَ الحرص على علمهِ وأدبهِ ، كثيرَ العنايةِ بآثارهِ فيهما ، يجمعها ويفسرُها ويناضلُ عنها ، وقدَّمنا تعليلَ ذلك فى المقالةِ الثالثةِ . ونقول الآن : إنك لا تكاد ترى كتاباً ألَّفهُ أبو العلاء ، من غيرِ أنَ يكونَ قد ألَّفَ له شرحاً أو تفسيراً ، فقد شرحَ سقْط الزَّند ، وشرحَ اللزومياتِ بكتابين ، ودافعَ عنها بثالث ، وشرحَ الفصول والغاياتِ بكتابين أيضاً ، وشرحَ الأيك والغصونَ ، وشرحَ الرسائلَ بكتاب سماه خادم الرسائل . فهذا يمثل لك مقدارَ حرصهِ على آثارهِ ، واحتفاظه بها . ومصدرُ هذا أمران : أحدهما أن الرجلَ كان معترفاً بنفسهِ ، مكبراً لها ، فلا يرضى أن تترك آثارها ناقصةً محتاجةً إلى أن يكملها الناسُ . الآخر أنه كان يخشى التأولَ وكثْرةَ الكذب عليه ، فيعمد إلى كلامه فيجليه ويشرحُ أغراضه فيه . ولكن هذا الغرضَ قد فاته فضاعَ أكثر كتبه ، وعادَ أمرُه من الشكِّ والالتباس إلى ما كان يخاف .

كتبه

روى ياقوت والقِفطى والصفَدى ، ثبتاً لما ألفَ أبو العلاء من الكتب المنظومةِ والمنثورةِ فى العلوم والآداب . ولكن النذرَ اليسيرَ من هذه الكتبِ هو الذى بقىَ لنا . فأما أكثرُها فقال القِفطى والذهبى : إنه بادَ ولم يخرج من المعرَّة ، وإنما أتى عليه تخريبُ الصليبيينَ لها ، وتحريقُهم لما فيها . وقد أحصَوا هذه الكتب ، فإذا هى خمسة وخمسون كتاباً فى أكثر من أربعةِ آلاف كراسة ، تتناولُ اللغةَ وفنونَها ، والأدبَ وألوانَه ، والوعظَ وأنواعَه . وكثيرٌ من هذه الكتبِ لم

يكتُبه أبو العلاء إلا حين طلبَه منه بعضُ الناس ، ومنَعه الحياءُ من رده . وقد يُسرَ لأبى العلاء ، رجل يُعرف بالشيخ أبى الحسن على بن عبد الله بن أبى هاشم ، فكتب عنه ما أملى ، من غير أن يقتضى على ذلك أجرًا ، فشكر له ذلك أبو العلاء فى أولِ الثبتِ الذى وضعَه لكتبِه . وألّف لابنهِ كتابين . أحدهما سماه المختصر الفتحى ، والآخر سماه عونَ الجمل ، وهو آخر ما أملى من الكتب كما نص على ذلك ياقوت . ولقد نودُّ لو نستطيعُ أن نبحثَ عن هذه الكتبِ . ونصفَها وصفًا مستقصى ، ولكن الدهرَ قد أبى علينا الظفر بهذه الأمنيةِ ، فأضاعَ أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها إلا ما قدمنا وصفَه فى المقالة الثالثة .

ذوقه فى تسمية الكتب

ولئن فاتنا أن نصفَ هذه الكتبَ ، فلن يفوتَنا أن نصفَ ما بقىَ منها ، وهى الأسماء ، فلا شكَّ فى أنها تدلُّ على مزاجٍ معتدلٍ ، وذوق رقيق ، فانظر كيف سمى شرحَه لديوانِ أبى تمام « ذكرى حبيب» فأحسنَ التوريةَ والاختيارَ . وكذلك سمى إصلاحَه لديوان البحترى « عبث الوليد[1] » وقد رأينا هذا الكتاب ، فإذا هو إصلاحُ نسخة بعث إليه بها بعضُ الرؤساء ، وفيه نقد لألفاظ جاء بها البحترى . ولأبى العلاء فى آخره تأول ظريف فى اسم الكتاب ، فإنه قال : أما العبثُ فظاهرٌ ، وأما الوليد فيجوز أن يُراد به البُحتْرى نفسه ، لأنه اسمُه . ويجوزُ أن يُراد به الناسخُ ، لأنه عبث بالكتاب . وسمى شرحَه لديوان المتنبى (معجز أحمد) توريةً بالقرآن ، وسمى كتابًا آخر (الأيك والغصون) ، وقد زعموا أنه فى مائةِ جزء ، وتحدثَ من رأى الجزءَ الأولَ بعد المائةِ منه ، ومن رأى بالمكتبةِ النظاميةِ ببغدادَ ثلاثة وستين جزءًا من أجزائه . وعلى الجملة كان أبو العلاء محسنًا فى اختيارِ الأسماء ، كما يدل ما بأيدينا من الكتب على أنه كان متقنًا لتأليف المسميات .

---

(١) نشر الكتاب الأستاذ محمد عبد الله المدنى سنة ١٩٣٦ فى مطبعة الترقى بدمشق .

المقالة الخامسة

فلسفة أبي العلاء

إذا سمع الناسُ أبا العلاء ، لم يفهموا منه إلاّ رجلاً ملحداً ، فإذا سألتهم عن علةِ إلحادِه ، وعما أخرجه من الدين وحشره فى الملحدين ، رووا لك أبياتاً فى اللزومياتِ ، تنطقُ بإنكارِ الشرائع ، والغضِّ من الأنبياء . وهذا القدرُ هو كل ما عرف الناسُ من فلسفةِ أبى العلاء . ولسنا نرتابُ فى أن تعصبَ الفقهاء ورجالِ الدين على أبى العلاء ، هو الذى نشرَ هذه الأبيات فى الناس ، وجمعَ حولَ صاحبها تلك الشبهَ الكثيرةَ ، التى جعلته فى رأى الأجيالِ المختلفةِ من أهلِ الجحيم. غير أن ما يتصلُ بالدين ، من شعرِ أبى العلاء ، ليس شيئاً بالقياسِ إلى الفلسفة العلائيّة ، التى تناولتْ أطرافَ العلم الإنسانىّ ، وبحثتْ عن المظاهر العلميةِ للإنسان فى حياتهِ الخاصةِ والعامةِ . ولو أن فلسفة أبى العلاءِ عُرفت للناس كما هى ودُرست فى مدارسِهم درساً مفصلاً ، لكان للرجل فى آرائهم حالٌ غيرُ هذه الحال .

تعصُّب الفقهاء عليه ، وسوءُ رأى الدينيين فيه ، وتلك الحيل التى اتخذها ليخفِى على الناس آراءه ، هى التى حالت بين العقولِ ، وبين فلسفته ، فجعلته مجهولا للتاريخ ، والمؤرخينَ على السواء .

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وإن كثُرَ الكتابُ عنه قديماً وحديثاً : من العرب ، والفرنج . فإن الذين كتبوا عنه من العربِ ، لم يحفلوا إلا بذكائه وذاكرتهِ ، ولغتهِ ، وإلحاده ، يروون فيها الأعاجيبَ ، ويتندرون فى وصفها بالأفاكيه . من غير أن يحفلوا بمادةِ هذا الذكاءِ ، ومصدرِ هذا الإلحاد . وكذلك الذين أرّخُوه من الفرنج ، لم يستطيعوا أن يفهموا فلسفتَه ؛ لغموضِ ألفاظهِ وأساليبهِ من جهة ، ولغموضِ الكتب والأسفار التى ألفت فى الفلسفة الإسلامية عامةً من جهة أخرى . على أنهم قد سبقوا المسلمينَ إلى شيء من البحث عن

فلسفةِ الرجلِ ، وإن لم يصلوا منها إلى ما يَشْفى العليل. ولعلنا أولُ من استطاع أن يفصّلَ الفلسفةَ العلائية تفصيلاً يظهر الناس على أسرارِها ودقائقها ، ويُنزلها من عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم . لعلنا أولُ من ظفرِ بذلك ، ونحن نرى هذا الظفر نجحًا عظيمًا ، وفوزًا مبينًا ، وإن كانت لنا أمانيّ نرجو أن نظفر بها يومًا ما ، وهى رد فلسفته كافةً إلى مصادرها ، ونقدُ هذه الفلسفة نقدًا يميز حقها من باطلها ، ويفرّقُ بين الخطأِ فيها والصواب .

هل أبو العلاء فيلسوف ؟

لفظ الفيلسوفِ كلفظ الأديب ولفظ العالم ، مُبْهَم غامضُ الحدود ؛ فمن الناسِ من يفهمُ منه الخارجَ على الدين ، ومنهم من يدلُّ به على من يبتدع الجديد ، ومنهم من يطلِقُه على من يدرُسُ كتب الفلسفة درسًا علميًّا . فإذا قيل : إن أبا العلاء فيلسوفٌ ، ضاع الرجلُ بين هذه المعانى المختلفة . لذلك لم يكن بُدٌّ من أن نحدد معنى خاصًّا لهذا اللفظ ، حين نطلِقُه على أبى العلاء .

مهما يكن أصل هذا اللفظ فى اليونانية ، ومهما تكن معانيه عند المسلمين ، فإنا نفهم منه رجلاً دَرَسَ العلوم الطبيعيةَ ، والإلهيةَ ، والخلقية ، درسًا علميًّا متقنًا ، وبسطَ سلطانها على حياتهِ العلميةِ ، وسيرتهِ الخاصةِ ، فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله . وكذلك كان الأقدمون من فلاسفةِ اليونان يفهمون هذا اللفظ ؛ فالرجلُ الذى أتقنَ هذه العلومَ ولكن حياته تناقضُها ؛ فهو يعرفُ الفضيلةَ ويناضلُ عنها ، ولكنه لا يصطنعها فى سيرته ؛ ليس بالفيلسوفِ عندنا الآن ، وإنما هو عالم بالفلسفةِ . والرجل الخيِّر يؤْثرُ الفضيلةَ ، ويحرص عليها ؛ لأن نفسه قد فُطِرت على ذلك من غير أن يكونَ متقنًا لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوفِ عندنا الآن أيضًا ، وإنما هو رجلٌ خيرٌ فحسب . فإذا جمع بين هذين الطرفين فأجادَ الحكمةَ علمًا وعملاً : أى بحثَ عن حقائق هذا العالم ، وكانت حياتهُ موافِقَة لنتائج بحثه ، فهو الذى نفهمهُ فى هذا الكتابِ من لفظِ الفيلسوف أو الحكيم .

إذا صحّ هذا فما قدمنا فى المقالة الثانية من سيرة أبى العلاء وأخلاقه ، وحياته فى منزله وبين الناس ، ومن درسه للفلسفة فى أنطاكية وطرابلس وبغداد ، يدلنا على أنه قد كان فيلسوفًا حقًّا ، كما سيدلنا على ذلك درسنا للزوميات .

منشأ فلسفته

مع أن الإنسان مفطورٌ على حبّ البحث ، والرغبة فى الاستطلاع ، فإن الحياة وأطوارها قد تصرفه عن مقتضى هذه الفطرة ، وتُقنعه بنتائج ما لغيره من البحث . فينفق أيامه مقلدًا فى علمه وعمله جميعًا . فإذا رأيت رجلاً نجم من بيئة اجتماعية ما ، فخالف هذه القاعدة ، وشذّ عن هذا القياس ، وأبى إلا أن يكون مستقلّ العلم والعمل ، منبعثًا فى حياته وآرائه عن نفسه وشخصيته ، فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به ، فمنعت الوراثة والجمود من أن يفسدا فطرته ، ويفنياها فيما ألف الاجتماع الذى يعيش فيه . ولقد رأينا أبا العلاء يخالف عادة قومه ، فيسلك فى حياته طريقًا خاصًّا ، وكذلك فى درسه وعلمه ، بل هو لم يرض أن يكون مستسلمًا لمألوف الاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم فى شىء كل الناس يجارى فيه ؛ لاعتزازه بسلطان الوراثة والوجدان والقوة السياسية ، وهو الدين . فلم خالف أبو العلاء قومه ، وسلك طريقه الخاصة فى الحياة ، وبعبارة موجزة لم كان فيلسوفًا ؟

من المحقق أنه لم يسلك هذه الطريق مختارًا . وإنما خضع فى سلوكها لأسباب قاهرة دفعته إليها ، فلم يجد عنها مزحلاً ، ولم يُطق لها ردًّا . هذه الأسباب تبينها لنا المقالة الأولى والثانية ، فقد عرفت أنه أنفق حياته نهب المصائب والآلام ، وأن الحياة العامة فى عصره كانت سيئة رديئة ، من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والخلقية والدينية أيضًا ، وأنه كان ذكيًّا ، صادق الفطنة ، قوىّ الحس ، دقيق الملاحظة . فإذا اجتمعت تلك الأسباب كلها أنتجت من غير شك رجلاً يحب أن يدرس الأشياء ، ويتعرف عللها ونتائجها ، ويتقى شرّها ما استطاع ، وهذه هى حال أبى العلاء .

شعرُ أبى العلاء فى اللزوميات ، يدلنا على أنه إنما تأثر فى اندفاعه إلى طريقه الخاصة ، بسوء الحياة العامة ، فهو يذم الحياة السياسية فيقول :

مُلَّ المُقام فكم أعاشرُ أمَّةً أمرَتْ بغير صلاحها أمراؤُها
ظلموا الرعيَّة واستجازوا كيدها فَعَدَوْا مصالحها وهم أجَراؤُها

ويذُمُّ الحياةَ الدينيةَ ، فيقول :

رُوَيدَكَ قد غُرِرتَ وأنت حرٌّ بصاحب حيلة يعظُ النساءَ
يحرِّم فيكمُ الصهباءَ صبحًا ويشربُها على عَمْد مساءَ
يقول لكم غدوتُ بلا كساء وفى لذَّاتها رهنَ الكساءَ
إذا فَعَلَ الفتى ما عنهُ يَنْهى فمن جهتينِ لا جهةٍ أساءَ

ويذُمُّ الحياة الخلقيةَ ، فيقول :

وما أدَّبَ الأقوامَ فى كل بَلدة إلى المَيْن إلى معشرٌ أدباء

ويقول :

أمَمًا شعَرتُ بأنها لا تَقْتَنى خيرًا وأنَّ شِرارها شُعراؤُها

ثم يذُم أهل عصره عامة فيقول :

وجوهكُم كلْفٌ وأفواهكم عِدًا وأكبادكم سود وأعينكم زرق

ثم يعتزل الناس ويأمر باعتزالهم ، فيقول :

فانفرد ما استطعتَ فالقائل الصا دق يُضْحى ثِقْلا على الجلساء

فأنت ترى أن فلسفة أبى العلاء ، لم تكن إلا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الأحوال لم تَزدْ على أن زهدته فى الحياة ، وحملتْهُ على التفكير والدرس ، وأن هذا الدرس ، وذلك التفكير ، هما اللذان أنتجا له كثيرًا من آرائه الخاصة فى الفلسفة على اختلاف فنونها .

مصادر فلسفته

للفلسفةِ العلائيةِ مصادرُ مختلفةٌ ، أهمها الحياةُ نفسها . فإن أبا العلاء قد درس حياة قومه درسًا مستقصى ، انتهى به إلى نقد كثير من الأخلاق والعادات ،

ومن الأطوار والآداب التى لم ترُقه . كما يدُل على ذلك عامة شعره فى اللزوميات .

ومنها الفلسفةُ اليونانية التى قدّمنا الإشارة إليها غيرَ مرة فى المقالة الأولى والثانيةِ وقد دَرَسها أبو العلاء فى أنطاكية واللاذقية ثم أتقن درسها فى بغدادَ .

ومنها الفلسفةُ الهندية . وقد أشرنا فى المقالةِ الثانيةِ إلى أن أبا العلاء إنما عرَف هذه الفلسفةَ ببغداد ، وأن هذه الفلسفة قد كانت لها حياةٌ خاصةٌ فى العراقِ وبلادِ الفرسِ فى أواخر القرن الرابع ، وأوائلِ القرنِ الخامسِ ، حين فتحَ الله بلاد الهند على محمود سبكتكين المشهور بيمين الدولة ، فقد كان هذا الفتحُ علةَ انتشار الآراء الهندية المختلفةِ فى بلاد المسلمين ، كما كان هذا الفتح علة انتشار الإسلام فى بلاد الهند . وقد رأينا أبا الريحان البيرونى يؤلفُ الكتبَ المتقنةَ عن الهندِ ، فكتبَ كتابهُ المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى :

تحقق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة

على أن الفلسفة الهنديةَ ، عُرِفَتُ للمسلمينَ قبل هذا العصر من طريقين مختلفين : أحدهما الاتصال الاقتصادىّ بين المسلمين ، وأهل الهند . ولا سيما منذ فتحت السند فى أيام بنى أميةَ ؛ فإن تقارضَ المنافع الاقتصاديةِ بين شعبين يتنقل إلى كل منهما آراء صاحبه على يدِ التجارِ ، وأصحاب الأسفار .

الثانى الكتب الهندية التى تُرْجمت للمسلمينَ أيامَ المنصورِ فى الأخلاق ؛ ككتاب كليلةَودمنةَ ، وفى النجومِ ؛ ككتاب السِّند هند ، وفى الأساطير ؛ كبعضِ القصصِ المحفوظةِ فى كتاب ألف ليلة وليلة . وقد ظهرت آثار العلوم الهنديةِ عند المسلمين فيما كتب الجاحظ والمسعودىُّ وغيرهما ،وأخصُّ ما اشتهر به أهل الهند فى فلسفتهم الزهد ، واطراح الحياةِ الماديةِ ليتصلوا بالإلهِ ، كما قدّمنا فى المقالةِ الأولى . وهم معروفون برحمةِ الحيوان وتقديسه وبإحراق الميتِ بعد موته. وسترى أن هذه الفلسفةَ الهنديةَ لم تؤثر فى الفلسفةِ النظرية لأبى العلاء فحسبْ ، بل كانت أشد الأشياء تأثيرًا فى حياته العمليةِ أيضًا .

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عُرِفتْ هذه الفلسفةُ للمسلمينَ منذ بدأ اختلاط العربِ بالفرس يشتدُّ فى أيام بنى أميةَ ، وظهرت الكتبُ الفارسيةُ مترجمةً أيامَ العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبنى نَوْبخت . وإنما أخذ العربُ عن

الفرسِ الأخلاقَ ، والسياسةَ ، والنجومَ ، والأقاصيص . وأبو العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسيةَ فى الكتب ، وعاشرَ الفرسَ ، وخالطهم أشدَّ المخالطةِ حين رحل إلى بغدادَ ، حتى دخلت ألفاظ فارسيةٌ فى شعرِه ، فقال فى اللزوميات .

إذا قيل لك اخْشَ الله مولاك فقل آرا

فهذه القافيةُ فارسيةٌ ، قالوا إن معناها نعم ، وهى مُمالة الألف فى لغةِ الفرس ، كما حدَّثنا بعضُ الفارسيين ، ولذلك أمالَ أبو العلاء قصيدتين وردت فيهما هذه الكلمة .

ومن مصادرِ الفلسفة العلائية ، كُتب الدين على اختلافه ، فإن أبا العلاء قد درس الإسلامَ ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ، وناقش هذه الديانات كلَّها فى اللزوميات . فأما الإسلامُ فقد درسَهُ فى بلده منذ نشأ . وأما اليهوديةُ والنصرانيةُ ، فقد رجَّحْنا أنه بدأ درسهما فى اللاذقية . وأما المجوسيةُ ، فلا شكَّ فى أنه لم يحسنْها إلا حينَ ارتحلَ إلى بغدادَ . وذلك لأنا لا نجد آثارَها فى شعره ونثرِه ، قبل فراقه الشام .

من هذه المصادر المختلفةِ تكوَّن المزاجُ الفلسفىُّ لأبى العلاء ، فكان مختلفًا متباينًا ، بمقدارِ ما بينَ مصادره من التباين والاختلافِ . ولسنا فى حاجةٍ إلى أن ننصَّ على أن الكلامَ والتصوُّفَ ، من مصادرِ الفلسفة العلائية ؛ فقد قدمْنا أن كلاَ هذين العلمين ليس إلا مزاجًا ائتلف من الفلسفة اليونانيةِ وأصولِ الإسلام .

أصوله الفلسفية

١

نريد بهذه الأصول ، القاعدةَ التى اتخذها أبو العلاء طريقًا إلى بحثه عن الأشياء لا يتجاوزها ، ولا يتعداها . ونحن نعلم أن اليونانيين والمسلمينَ من بعدهم ، يختلفون أشدَّ الاختلاف فى أصولِ العلم . فأما اليونانيون فمنهم من يرى أن العقل هو المقياس الصحيح للعلم ، فما رآه حقًّا فهو حقٌّ ، وما رآه باطلاً

فهو باطل . قالوا : والعقلُ يستمد علمه بالأشياء من المُحسَات التى تقعُ على الأشياء الجزئية ، فتنقلُ صورَها إلى النفس حيث يعملُ العقلُ فى تجريد هذه الصور ، وتحليلها ، وردِّها إلى أصولها العامةِ التى تتألفُ منها قضاياه . وهذا مقدار يتفقُ عليه من أثبتَ الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفةٌ أفلاطونيةٌ ، قد أشرْنا إليها فى المقالة الأولى، ترى أن العقل يستمدُّ علمه بالأشياء ، من مصدر آخر غيرِ الحسِّ : هو الإشراقُ الذى شرحناه عند الكلام على التصوف .

فأما السوفسطائية ، فقد أنكروا الحقائقَ حين لم يستطيعوا أن يَجزموا بصحة ما ينتهى إليه العقلُ : من نتائجِ البحث . فهم لا يعترفون بالإشراقِ ، وهم يرون الحسَّ كثيرَ الخطأ ، كثيرَ الاختلاف ، كثيرَ التغيرِ من حينٍ إلى حين ، فلا يستطيعون أن يثقوا بما يُنقل إليهم : من صور الأشياء . لذلك اتهموا العقلَ الإنسانيَّ ، وأنكرت طائفةٌ منهم الحقيقةَ إنكارًا تامًّا ، وطائفة أخرى رأت أن الحقيقة شىءٌ يتغيرُ بتغيرِ الأشخاص والأطوارِ . فما تراه أنتَ حقًّا ، فهو كذلك ، وما أراه أنا حقًّا فهو كذلك ، وإن كان الرأيان فيما بينهما متناقضين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقفَ الشكِّ ، فلم ينكروا الحقائقَ ، ولم يثبتوها وهم الذين عُرِفوا عند المسلمين باللاأدرية . وقد كان لهذه الطوائف من السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطانٌ عظيمٌ على العقولِ اليونانيةِ فى أواخرِ القرنِ السادسِ ، وأوائلِ القرن الخامسِ قبل المسيح فنشأت فلسفةُ سقراط لمحاربتها ، واستطاعت أن تقبضَ سلطانَها عن العقول . أما عامة الفلاسفةِ والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائقَ ، ولكن المتكلمينَ يُضيفونَ إلى المصادرِ التى يستقى العقل منها علمَه مصدرًا آخر هو الشرعُ الذى يأتى بهِ النبى المرسلُ من عند الله . ولهم فى تقديم بعض هذه المصادرِ على بعض خلافٌ كثير ، فالأشعرية يؤثرون الشرع ويقدِّمونه ؛ لأنه قد جاء به الصادقُ المعصومُ ، عن الله الذى أحاطَ بكل شىء ، فهو للصواب أكفَلُ ، وبالحق أجْدَرُ . والعقلُ يخطىءُ فى أحكامه ، لأن مصادره (وهى المحسَّات) يصيبها الخطأ ، ويختلفُ عليها الضعفُ والقوةُ .

قال المعتزلةُ : فإنا لا نعرفُ الشرعَ ولا نصدِّقُهُ إلا إذا قامت عليه من العقل

حجةٌ واضحةٌ ، ودليلٌ صحيح ، فالعقل أحقُّ أن يقدم ، لأنه أسُّ الشرعِ ، ودعامته ، ولولا إيثارُ العقل وتقديمهُ لما استطاعَ نبي أن يأتى بمعجزة على أنها ملزمة لخصومه تصديقًا . ذلك أن المعجزةَ لا تؤدى إلى تصديق النبى إلا بوساطة مقدمة عقلية تقع كُبرى فى القياس المنطقىّ عند الاستدلالِ ، فيقال : هذا أمرٌ خارقٌ للعادةِ ، وكل أمر خارق للعادة فهو من عند الله ، فهذا من عند الله ، فبهذا القياسِ ، تثبت المقدمة الأولى التى يأتلف منها ومن مقدمة عقلية أخرى قياس يثبت صدقَ النبى ، فيقال : هذا مُبلغٌ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذلك فهو صادق ، فهذا صادق . فأنت ترى أن العقلَ قد عَمِلَ فى تأليف هذين القياسين عملاً غيرَ قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعةُ ، وبهما يثْبُتُ الدين . فلو أنكرنا العقلَ ، أو قدَّمنا الشرعَ عليه ، للزم أحدُ أمرين : إما أن يبطل الشرع ، إذ لا مُثبت له ، وإما أن يثبت الشرع بالشرع ، وهو باطل لما فيه من الدور الصريح .

٢

فأين يقع الأصل النظرى لأبى العلاء من هذه المذاهب ؟ أما الفرنج ، فكثير منهم يرى أنه سوفسطائى شاكٌّ فى كل شىء . وأما المسلمون فلم يعرض لهذا الموضوع منهم أحد (فيما نعلم) إلا الذهبى ، والأستاذ الإسكندرى ، وكلا الرجلين قرر أنه شاك . وأكثر الذين ينتصرون لأبى العلاء يُثْبِتُون أنه رجل مسلم سُنى ، وأن ما فى كلامه مما يشيرُ إلى خلافِ ذلك فمكذوبٌ ، أو مُوهم يجب تأوله والتأملُ فيه . والذين يثبتون له الشكّ لا يريدون بذلك تقريرَ حقيقة علمية فى فلسفة الرجلِ ، وإنما عجزوا عن إثباتِ إسلامه، وضنُّوا به على الإلحادِ ، فوقفوهُ موقفَ الشكّ الذى يرجى أن يغفره الله ويعفوَ عنه. والواقع أن أبا العلاء لم يتخذْ لنظره الفلسفىّ مذهبَ أهلِ السنةِ ، ولا مذهبَ السوفسطائيةِ وأصحابِ الشك ، ولا مذهب المعتزِلة أيضًا .

ذلك أنه لا يؤمن إلا للعقل وحدَه ، فخالفَ بهذا أهلَ السنةِ لأنهم يقدمون الشرعَ على العقلِ ، وإن آمنوا به ؛ وخالف مذهبَ المعتزِلة لأنهم على تقديمهم

للعقلِ يتخذون الشرعَ لنظرهم أصلاً ودليلاً يعتزون به ويلجأون إليه ؛ وخالف مذهبَ السوفسطائية ، لأنهم يتهمون العقلَ فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، وإذًا فهو يرى رأىَ الفلاسفة النظريين : من اليونانِ ، والمسلمينَ ، فى الاعتمادِ على العقلِ خاصة .

فإذا أردت إثبات ذلك فاللزوميات ناطقةٌ به غيرَ مرة ، ذلك أنه يقول بمعرِض الردّ على الباطنية :

يرتجى الناسُ أن يقومَ إمامٌ ناطقٌ فى الكتيبةِ الخرساءِ
كذبَ الظن لا إمامَ سوَى العقلِ مشيرًا فى صُبحه والمَساءِ
فإذا ما أطعتَه جلب الرحمةَ عند المسير والإرساءِ

فانظر ، كيفَ نَفَى الإمامةَ عن كلِّ شىء إلا العقلَ ، غير أن من اليسيرِ على معترض أن يقولَ : إن قرينةَ الردّ على الإماميَّة الذين يؤمنون بالإمام المعصومِ ، ويرجون ظهورَه آخر الزمانِ تدل على أن هذا القصرَ إضافى . أى لا إمَامَ سوى العقل بالقياسِ إلى مذهب الإماميةِ . وهذا القصرُ الإضافىُّ لا يستلزم ألا يكون الشرع إمامًا لأبى العلاء كالعقل . ومثل ذلك أن تقول : زيد شاعر ، فيجيبك مجيبٌ ، لا شاعر إلا عمرو ، فهو لم يُرد نفى الشعر عن بكر وخالد ، وإنما نفاهُ عن زيد خاصة . ومع أن هذا الاعتراضَ ، فى نفسه متكلَّف فإنا نقبلهُ ، ولا نتكلفُ الردَّ عليه ، بل نبحثُ عن دليل آخرَ فى اللزومياتِ يكون ناطقًا بأن أبا العلاءِ لم يذهبْ مذهبَ الحصرِ الإضافى فى هذا البيتِ ، وليس هذا الدليلُ عنا ببعيد ؛ فإن أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو إلى الخيرِ جاهدًا وأرحلُ عنها ما إمامى سوى عقلى

فهذا الحصرُ حقيقى ، لم يُضَفْ إلى شىء ، وهو تصريح بأن الرجلَ لا يأتمُّ إلا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو إلى الخيرِ جاهدًا ، فإن لفظ « جاهد » يعين أنه لا يريد الاتباعَ المطلقَ الذى لا حكم للعقل فيه ، إنما يريد اتباعًا يهديه إليه العقلُ ، وتأخذُه به البصيرةُ . على أن أبا العلاء ، قد نفى الشكَّ فى هذا الموضوع ، فقال فى ذم أهلِ الدين :

تستَّروا بأمورٍ في ديانتِهم وإنما دينهُم دينُ الزناديق
نُكَذِّبُ العقلَ في تصديقِ كاذِبِهم والعقل أولى بإكرامٍ وتصديق

فهذان البيتانِ لا يدعانِ شكًّا في أن الرجلَ ما كان يرضَى أن يأتمَّ بغير العقل ، وهو قد ذم الأشعرى فيمن ذمَّه من المتكلمين في رسالةِ الغفران ، فقال : « والأشعرى إذا كشف ظهر نمى . تلعنُه الأرضُ الراكدةُ والسمى ، إنما مثله مثل راعٍ حُطمة ، يخبط في الدَّهْمَاء المظلمَةِ . لا يحفل علام هجم بالغنم ، وإن يقع بها في اليَنَم . وما أجدَره أن تأتى بها سراحين ، تضمن لجميعها أن يحين » .

أبو العلاء ، وإن رأى أن يتخذَ العقلَ إمامَه في البحث عن الأشياء ، لم يستطع أن ينتحِل له العِصمةَ ، ولا أن يزعم قدرته على الإيصال إلى اليقينِ المطلقِ ، بل حَفِظَ للشك حقَّه في الدخول على ما أثبتَهُ العقلُ ، وعَلَّلَ ذلك بأطراف ما يعلله به المحدثون من الدارسينَ لعلم النفس ، وهو أن العقلَ ليس في نفسه جوهرًا مستقلاً عن هذهِ الحياةِ المادية استقلالاً تامًّا ، بل هوَ بِها متأثر ، ولها خاضعٌ . ومن هنا اختلفت أحكامُه . فأثبت الشيءَ ثم نفاه ، وأوجبَه ثم سلبَهُ ، وفي ذلك يقول :

ويَعترِى النفسَ إنكارٌ ومعرفةٌ وكلُّ معنًى له نفىٌ وإيجابُ

فاختلافُ الإنكارِ والمعرفةِ على النفسِ ليس له مصدر إلا تأثرها بالحياة المادية . ويقول أبو العلاء في الشك أيضًا :

إنما نحنُ في ضلال وتعليـــــل فإن كنتَ ذا يقين فهاتِهْ
ولحُبِّ الصحيح آثرتِ الرو مُ انتسابَ الفتى إلى أمهاتِهْ
جَهِلُوا من أبوه إلا ظُنونًا وَطَلا الوحش لاحقٌ بماتِهْ

فأنت ترى أنه على اعترافِه بالشكِّ قد أثبت اليقين ، فلم يَرْتَبْ في صحةِ انتسابَ الفتى إلى أمّه ، وإذًا فالحكم عنده مُستيقن ومشكوك فيه ، ويقول في الشك أيضًا :

ولقد صغُرت عن اليقين بخاطر ما كاد يبلغُ حفــره الإنباطا

فهذا البيت يُثبتُ أنه قد يصغُر عن إدراك اليقينِ فى بعض المسائل لقصور عقله ، أو لقيام الموانع بينه وبين ما يريده . ولأبى العلاء أبياتٌ عمّم فيها الشكَّ وجعله مطلقًا ، فظن الذين لم يفقهوه أنه إنما يريدُ نفيَ الحقائقِ ، ولو فطِنوا لمغزى الرجل لعرفوا أنه لا يعمِّم الشكَّ إلا فى مسائل الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا يبسط أبو العلاء ظلَّ الشك عليه ، فمن ذلك قوله :

أصبحتُ فى يومى أسائِلُ عن غدى　　مُتَخَبِّرًا عن حاله متندّسا
أما اليقينُ فلا يقينَ وإنما　　أقصى اجتهادِى أن أظنَّ وأحدِسا

فهذان البيتان لا يتناولان إلا ما يُضمِرُ الغيبُ من المخبآت .

من هنا نعلم أن أبا العلاء لم يكن من أهلِ الشكِّ ، ولا مِنَ الذين يتخذون الشرع لهم فى الاستدلال إمامًا ؛ وإنما هو من الذين لا يثقون إلا بالعقل ، فإذا وَثِقوا به فلا يستسلمون إليه . وقد كان أبو العلاء أشدَّ الناس اتهامًا للأخبارِ ورَفْضًا لها ، فهو لا يؤْمِنُ بالتواتُرِ ، ولا يراه حجةً ، لأن هذا التواترَ لا يستطيعُ أن يَسْلَمَ من مطاعِنِ العقل ؛ وفى ذلك يقول :

دينٌ وكفرٌ وأنباءٌ تُقَصُّ وقرآ　　نٌ يُنَصُّ وتوراةٌ وإنجيلُ
فى كل جيلٍ أباطيلٌ ملفّقةٌ　　فهل تَفَرّد يومًا بالهدى جيلُ

فانظر إليه كيف رفض الكتبَ الدينيةَ كافة ، وجعلَها أباطيل ملفقةً لا تثبتُ ولا تنفى باطلاً ، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان سيِّئَ الظَّنّ بالماضى ، ولا سيما إذا بَعُدَ العهدُ به ، ولذلك يقول :

سيسألُ قومٌ ما الحجيجُ ومكةٌ　　كما قال قومٌ ما جَدِيسٌ وما طَسْمْ

ثم هو يسىء الظنّ بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الأنباءَ لاكتساب العيش ، فيقول :

وأحاديثُ خبّرتها رواة　　وافترتْها للمكسب القدماءُ

ويقول :

أفِيقوا أفِيقوا يا غواةُ فإنما　　دياناتُكم مكرٌ من القدماء
أرادوا بها جمع الحُطامِ فأدركوا　　وبادُوا فماتت سنّةُ اللؤماء

ولذلك شكّ فى أكثر ما روت الكتبُ السماويةُ ، والأخبار التى توارثَها الناس ، فلم يؤمن بأن آدم شخصٌ حقيقىٌّ ، فقال :

قال قومٌ ولا أدينُ بما قا　　لوه إنّ ابنَ آدم كابنِ عِرْسِ
جَهِلَ الناسُ ما أبوهُ على الدهـــرِ　　ولكنهُ مُسَمًّى بِحِرْسِ
فى حديثٍ رَوَاهُ قومٌ لقومٍ　　رهنَ طِرسٍ مُسْتَنسَخٍ بعدَ طِرْسِ

ولعل قائلاً يقول : كيف أعرضْتُم عن قولهِ ولا أدِينُ بما قالوه ؟ فجواب هذا السؤالِ يأتى بعد قليل .

إذا كان أبو العلاء لا يرى الخبرَ أصلاً من أصولِ الاستدلالِ العقلىّ ، فقد خالَفَ عامةَ المتكلمينَ ، فإنهم يجعلونَ الخبرَ الصادق أصْلاً من أصولِ العلمِ ، لأن الشرائعَ والديانات تقومُ على الأخبارِ ، وقد نصّ أبو العلاء على خلافهِ للسوفسطائية فقال :

وقال أناسٌ ما لأمرٍ حقيقةٌ　　فهل أثبتوا أن لا شقاءَ ولا نُعمَى
فنحنُ وهُمْ فى مَزْعَمٍ وتشاجُرٍ　　ويعلم ربُّ الناس أكذَبنا زعمَا

ومهما يكنْ من شىء فإن لأبى العلاء آراء ثابتةً ، قد استقرّ عليها حياته كلَّها لم ينكرْها ؛ ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهانًا على أنه لم يكن شاكًّا ولا سوفسطائيًّا .

أخذه بالتقية

أبو العلاء كان سيئ الظن بالناس ، شديدَ الحذر منهم ، فكان يحتاطُ أشدّ الاحتياط فى إظهار آرائه التى تخالفُ ما اتفقوا عليه . ولقد كنا نرى هذا الرأىَ منذ أمد بعيد قبل أن نَدْرُسَ اللزوميات درسًا مُوفى ، ولكنا كنا نتهم رأينا ، لأن التاريخَ لم يعطنا دليلاً عليه . فأما الآن وقد درسنا اللزوميات من قريب ، فما نشكُّ فى أننا كنا موفقين .

ذلك لأن أبا العلاء يخبرُنا غيرَ مرة ، بأنه يرى التَّقية ، ومُداراةَ الناس ، ويذهبُ مذهبَ المجاز فى إظهار آرائه ، وإن فى نفسه سرًّا لن يُظْهِرَ الناس عليه ، لأنه يخشى منهم الأذاة ، وفى ذلك يقول :

لا تُخبرَنَّ بكُنْهِ دينكَ مَعشرًا   شُطُرًا وإن تفعلْ فأنت مُغَرَّرُ
واصمُتْ فإنَّ الصمتَ يكفى أهلهُ   والنطقُ يُظهِرُ كامِنًا ويُقرِّرُ

ويقول :

واصمُت فإن كلامَ المرءِ يُهلكهُ   وإن نطقتَ فإفصاحٌ وإيجازُ

ويقول :

وليس على الحقيقةِ كلُّ قولى   ولكن فيه أصنافُ المجازِ

ويقول :

لا تقيد علىَّ لفظى فإنى   مثلُ غيرى تكلُّمِى بالمجاز

ويقول :

أهوى الحياةَ وحسبى من معايبها   أنى أعيشُ بتمويهٍ وتَدْليسِ
فاكتم حديثَكَ لا يشعرْ به أحدٌ   من رهْطِ جبريلَ أومن رَهطِ إبليسِ

فهذه الأبياتُ كلُّها (على كثرةِ أمثالها فى اللزومياتِ) تدل على شدةِ احتياطهِ فى إظهارِ آرائهِ . والظفَرُ بهذه النصوصِ ظفرٌ يحُلُّ المغالَق من فلسفةِ أبى العلاء ، فإن الرجلَ لا يحتاطُ ولا يصطنعُ المجازَ إلا إذا قال شيئًا لم يألفْه الناس . ومذهب التقية معروف مذ كانت الشيعة ، فإنهم اتخذوهُ جُنة من بنى أميةَ ، فكانوا يُظْهِرون الطاعةَ لِخُلفائهم ، ويعلنونَ البراءةَ من على ، وقلوبهم على الأمويةِ واجِدةٌ ، وبعلىّ وبنيهِ مشغوفةٌ . ثم كانوا لا يكرهُون أن يُثنوا على الخلفاء من بنى أمية ويأخذوا صلاتهم ونوافِلَهم . وحسبك بالرزدق[1] ، وكثير ، والكميْت ، فكلهم كان شيعَةً ، وكلهم استثابَ خلفاء دمشق ، فأثابوه ، وهم بما يضمر قلبُه عالمون . وإذًا فمن الحقِّ علينا أن نتهمَ موافقةَ أبى العلاء للناسِ ، فلعله ذهبَ فيها مذهبَ المجازِ ، ولذلك ظنَّ الذين كتبوا دائرةَ المعارفِ الإسلامية أن الرجلَ

(١) تغير رأينا فى تشيع الفرزدق بعد إملاء هذا الكتاب .

كان يخدع الناس بإظهار الصلاح في شعره . وبعض هذا الظن صحيح فإنه كثيرًا ما يثبت البعث ، وكثيرًا ما ينفيه ، وكثيرًا ما يثبت الجبر ، ثم لا يكره أن يثبت الاختيار . وكثيرًا ما يهزأ بالدين ، ثم لا يكره أن يحث عليه ، فهذا التناقض كان مقصودًا من غير شك ، وقد ذهب به مذهب اللبس والتعمية ، غير أنه لم يستطع أن يخفى علينا أمره ، وإن أخفاه على معاصريه أو كاد . فنحن لا نستعين القاموس واللسان وحدهما على فهم لزومياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضًا ، وهما كفيلان بإيصالنا إلى حقيقة ما يريد .

نستعين المنطق فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها ، فإن العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل أن يرى المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه في شعره ونثره . ونعرف أروح متدين هو ، أم روح فيلسوف لا يرى الأديان ؟ وبهذه الطريقة لا نصف أبا العلاء بأنه كان شاكًّا ، كما فعل الأستاذ الإسكندرى ، ولا بأنه كان سيئ الهضم ، كما قال جورجى زيدان ، فأساء الإساءة كلها ؛ لأنه لم يوافق في حكمه المنطق ، ولا الفقه الأدبي . فلو أن جورجى زيدان اصطنع المنطق ، لعرف أن علة سوء الهضم ، إذا لزمت الرجل تسعًا وأربعين سنة لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية والخلقية التى يشاركنا في الإعجاب بها ، والتى لم ينتجها سوء الهضم لكبار الفلاسفة المحدثين . ولو اصطنع الفقه الأدبي لعرف الفرق بين كلام متكلف متعمل ، وكلام يصدر عن النفس . وما زال الفلاسفة الأقدمون يلغزون ويعمون ، ورسائل إخوان الصفاء بذلك شاهد عدل . والمسلمون يروون عن أرسطاليس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة غامضة كتب إليه الإسكندر : «لقد ألغزت كتبك» ، فأجابه : « ألغزتها ولم ألغزها » . يقول أخفيتها على العامة ، ولكنها للفقهاء بالفلسفة واضحة جلية : فهذا النحو من التعمية هو الذى نحاه أبو العلاء ، وإن لم يصح عن أرسطاليس[1] . وجملة القول أنا لو أردنا أن نصف الذين شكوا في فلسفة أبى العلاء ، أو جهلوها ، لم نجد أبلغ من وصف واحد وهو أنهم لم يستقصوا درس اللزوميات .

---

(١) بل الثابت أن كتب أرسطاليس قسمان : قسم للخاصة وقسم للعامة .

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناوَل غيرُه من الفلاسفة ، فبحثَ عن العالَم وما فيه ، وبحثَ عمّا وراءَ المادة ، وبحث عن السياسة والأخلاق وأطوار الاجتماع ، ونحن مُقسّمون فلسفته تقسيماً يُسهّلُ علينا درسَها من غير أن تتشتت ، وتتفرق .

ولقد نرى المسلمينَ يقسمونَ الفلسفةَ إلى أربعة أقسام :

الأوّل : الفلسفةُ الطبيعيةُ ، أو العلم الأدنى . الثانى : الفلسفةُ الرياضيةُ ، أو العلمُ الأوْسط . الثالث : الفلسفةُ الإلهية ، أو العلمُ الأعلى . الرابع : الفلسفة العمليةُ .

ولسنا نرى بأساً من أن نتخذَ هذا التقسيمَ إماماً لنا فى درس فلسفة أبى العلاء ، مع شىء من التفصيل فى بعض الأقسام .

الفلسفة الطبيعية

تناولَ أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية فى اللزوميات البحثَ عن المادة ، والزمان والمكان ، وتناهى الأبعاد . ونحن نذكر آراءَه فى هذه الموضوعات مفصلة .

المادة

يرى أبو العلاء رأىَ الفلاسفة فى أن الأجسام تأتلفُ من مادة قديمة خالدة ، وصُوَر تختلفُ عليها . وله فى إثبات ذلك كلامٌ كثيرٌ فى اللزوميات ، قد افتن فيه وأوردَه فى صور مختلفة ، فقال :

نُردُّ إلى الأصولِ وكلُّ حىّ له فى الأربع القُدُم انتسابُ

وإنما يريد بالأربع القُدُم العناصرَ الأربعة ، وقال :

آليتُ لا ينفك جسمى فى أذى حتى يعودَ إلى قديم العنصُرِ

فأثبت بهذين البيتين قِدَمَ العناصر ، وقال :

فلا يُمْس فخَّارًا من الفخر عائدٌ إلى عُنصُرِ الفخَّار للنفع يُضربُ
لعلَّ إناءً منه يُصنع مرة فيأكلُ فيه من أراد ويشربُ
ويُحملُ من أرض لأخرى وما درى فواهًا لهُ بعد البلى يتغرَّبُ

وقال :

تَعودُ إلى الأرضِ أجسامُنَا ونلحقُ بالْعنصُر الطاهر
ويَقضى بنا فرضَهُ ناسكٌ يُمِرُّ اليدين على الظَّاهر

وقال :

تيَمَّموا بتُرابى عَلَّ فعلكُمُ بعدَ الهمُودِ يوافينى بأغراضِ
وإن جُعلت بحُكم الله فى خزَف يَقضِى الطهورَ فإنى شاكرٌ راضى
جواهرٌ ألَّفتْها قُدرةٌ عجبٌ وزايلَتْها فصارت مثل أعراضِ

فأثبت بهذه الأبياتِ وغيرها اختلافَ الصورِ على المادةِ ، مع بقائِها هى فى نفسِها ، ورجوعِها إلى أصلِها من حينٍ إلى حينٍ ، وقد وصف أبو العلاء المادة بالخلودِ ، كما وصفَ العناصرَ بالقِدم ، فقال :

وإذا رجعت إليه صارتْ أعظمى تُرْباً تهافتَ فى طِوال الأعصُرِ

بهذا يظهرك على أنه يرى قدَم المادة وخلودَها ، ولا يرى رأىَ المتكلمين من المسلمينَ ، فى حدوثها وتركيبِ الأجسام من الأجزاء التى لا تتجزأ .

الزمان

أما الزمانُ فأبو العلاء يرى قِدَمه أيضًا كما يرى قِدَم المادة ، وفى ذلك يقول :

نزولُ كما زال آباؤُنا ويبقَى الزمانُ على ما ترى
نهارٌ يَمرُّ وليلٌ يكُرّ ونجمٌ يغورُ ونجمٌ يرى

وقال :

وعلى حالها تدومُ الليالى فنحُوس لمَعشرٍ أو سعودُ

وقال :

أرى زمنًا تقادم غيرَ فانٍ فسبحان المهيمنِ ذى الكمال

والفلاسفةُ يختلفونَ فى تعريفِ الزمانِ اختلافًا كثيرًا ، ولكن أبا العلاء يُعَرّفُه تعريفًا جمع بين الظَّرف والصّحةِ فيقول : إنه كوْنٌ يشتملُ أقل جزء منهُ على عامةِ الموجوداتِ . بذلك عَرّفَهُ فى رسالة الغفران ، وبذلك عَرّفَهُ فى اللزوميات فقال :

ومولد هذى الشمس أعياك حدّهُ وخبّرَ لُبٌّ أنه متقادِمُ
وأيسرُ كونٍ تحته كلُّ عالَم ولا تدرِكُ الأكوانَ جُرْدٌ صلادمُ

فالزمان بهذا التعريفِ ليس حَركةَ الفلك ، بل هُوَ أعمُّ منها . وإذا فهِمنا هذا الفَهم لم يلزمْنا القولُ : بأنه يحدث إن ثبت حدوثُ الفلك . لأنه على هذا التقديرِ أهم وأشمل من العالَم ، بل من كلِّ عالم ، كما يقول . ولما فهم أبو العلاء الزمان هذا الفَهم لم يستطعْ أن يتصورَ الإله فى غير زمان ، فقال الأبيات المشهورة :

قلتم لنا خالقٌ حكيمٌ قُلْنَا صدقْتُم كذا نَقولُ
زَعَمْتُمُوه بِلاَ مكان ولا زمان ألاَ فقُولوا
هذا كلامٌ لَهُ خَبِيءٌ معناهُ ليسَتْ لنا عقولُ

المكان

عَرّف أبو العلاء المكانَ فقال :

أما المكانُ فثابتٌ لا ينطوِى لكن زمانُك ذاهبٌ لا يثبتُ

فعرف المكان بخاصّته ، وهى استقرارُ ذاته . وكذلك وصفَ الزمانَ فى هذا البيتِ بخاصته وهى أنه غير قار الذات ، كما يقول الفلاسفة ، ثم وصفهما فى بيت آخر فقال :

مكانٌ ودهرٌ أحرزا كلَّ مُدرَكٍ　　وما لهما لون يُحس ولا حجمُ

فوصفهما بالإحاطةِ بكل ما تدرِكُ العقول ، ثم نفى عنهما اللونَ ، ونفى عنهما الحجمَ ، وكل هذه آراء الفلاسفة .

ومن هذا تعلم أنه يرى قِدَم المادة والزمانِ والمكان وخلودها .

تناهى الأبعاد

كان أبو العلاء لا يؤمنُ بما اتفق عليه المتكلمونَ من انحصارِ العالمِ وتناهيه ؛ وذلكَ أن المتكلمينَ حينَ سلكوا فى إثباتِ الإلهِ طريقَ حدوث العالمِ ، وأنه مسبوقٌ بالعدمِ اضطروا إلى أن يقولوا بانحصار الزمانِ وغيره من الموجوداتِ ، فقالوا بتناهى الزمان ، والمكان وما اشتملا عليه ؛ أما أبو العلاَء ، فإنه لما سَلَكَ مسلكَ الفلاسفةِ ، وقال بقدمِ المادة، والزمانِ ، والمكان ، لم يلزمه القول بتناهى الأبعاد .

فقال :

ولو طار جبريلٌ بقيةَ عمرِه　　من الدهر ما استطاع الخروجَ من الدهر

وقال فى البيت السابق :

وأيسَرُ كونٍ تحتَهُ كلُّ عالَمٍ　　ولا تُدرِكُ الأكوانَ جُردٌ صَلاَدِمُ
إذَا هىَ مرَّتْ لم تَعُدْ ، ووراءَها　　نظائرُ والأوقاتُ ماضٍ وقادمُ
فما آلَ منها بعد ما غاب غائبٌ　　ولا يَعدَمُ الحينَ المجدَّدَ عادمُ

وقال :

وهل يأبِقُ الإنسانُ من مُلك ربه　　فيخرجَ من أرضٍ له وسماء

فأنت ترى من هذا أن أبا العلاء قد استمدَّ فلسفتَه الطبعيَّة من اليونان . فوافقهم فى العناصر وقدمها ، والزمان والمكان وخلودهما ، وأنهما غيرُ متناهيين . ولما لم يكن بُدٌّ من أن يتصورَ العقلُ وجودًا لاتشغله هذه الكواكب والأفلاك ،

أى لا يشغله هذا العالم الذى نقدر فيه الزمانَ بحركةِ الفلك . قال أبو العلاء فيما سبق به هذا العالم :

والنورُ فى حكم الخواطِر محدَث والأوّلىّ هو الزمانُ المظلمُ

وإنما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق النورَ : أى قد سبق الكواكبَ التى هى مصدرهُ . وهذا الوجودِ لم يخلُ من زمان : أى من كون ما . وقد سمى هذا الزمانَ مظلمًا لأنه لا نورَ فيه . وربما خُيِّل إلى بعض الناس أن فى هذا البيت تلميحًا لمذهب الذين يعبدون الظلمة لأنها أقدمُ الأشياء ، ولكنا لا نرى هذا الرأى ، لأنَّا لا نعرف فى الروح الفلسفى لأبى العلاء ميلا إلى هذا المذهب .

فلسفته الرياضية

لم يتناولْ أبو العلاء من الفلسفة الرياضية العددَ والمقدارَ ؛ لأن حياتَه لم تؤهلهُ ليكون مهندسًا أو حاسباً . وكذلك لم يتناول الهيئةَ من جهتها العلمية ؛ لأن ذَهاب بصرِه يحولُ بينه وبين الرّصْد . وإنما نظر فى النجوم نظر الفلاسفة من اليونان ، فبحث عن قدمها وخلودِها ، وعن تأثيرها فى هذا العالم . فأما قدمها وخلودُها فالراجحُ فى اللزوميات أن أبا العلاء يراهما ، فيعتقد أن النجوم قديمة وأنها خالدة وفى ذلك يقول :

وقد زعموا الأفلاكَ يدركها البِلى فإن كان حقًّا فالنجاسة كالطُّهرِ
وأما الذى لا ريبَ فيه لعاقل فغدرُ الليالى بالظلاميَّة الزُّهرِ
وإن صح أن النيراتِ مُحَسّةٌ فماذا نكرتم من وداد ومن صِهرْ
لعل سُهيلا وهو فحلُ كواكبٍ تزوجَ بنتًا للسِّماك على مَهْرِ

ويقول :

يا شُهبُ إنك فى السماء قديمةٌ وأشرتِ للحكماء كل مُشار

ويقول :

أستحى من شمس النهار ومن قمر الدُّجى ونجومه الزُّهر
يجرين فى الفلك المُدار بإذ ن الله لا يخشين من بُهر

ولهن بالتعظيم في خَلَدِي أولى وأجدرُ من بني فِهرِ
سبحان خالقهن لستُ أقو لُ الشهبُ كابيةٌ مع الدهرْ
لا بل أفكر هل رُزِقن حجى نَجساً يَمِزن به من الطهرِ
أم هل لأنثاها الحَصَان بذي التذ كير من قُربى ومن صِهرِ

فهذه الأبياتُ الكثيرةُ التي قدَّمناها تدلُّ على أنه لا يشكُّ في خلودِ الكواكبِ، وإنما يرتابُ فيما يُحدَّث به الفلاسفةُ والعامةُ من أنَّ لها عقلاً وحِساً، وفيما امتلأتْ به الأساطيرُ من أنها تتصاهرُ فيما بينَها وتتزاوجُ .

وأبو العلاء يجزِم ببطلانِ ذلك ، فلا يشكُّ في أن الكواكبَ أجرامٌ جامدةٌ لا حِسَّ فيها ولا حياةَ ، وأنْ ما يتحدَّثُ به الناسُ عنها من ذلك أساطيرُ انتحلها الأقدمون يستهوون بها القلوبَ ، ويستخِفون بها الألباب . على أنه يشكُّ في خلودِها بعضَ الشكِّ فيقول :

فهل عَلِمَتْ بغيبٍ من أمورٍ نجومٌ للمغيب مُعَرِّداتُ
وليست بالقدائم في ضميري لعمرُك بل حوادثُ موجَدَاتُ
فلو أمرَ الذي خلق البَرايا تهاوتْ للدُّجى متسرِّداتُ

فترى أنه ينكرُ قِدَمَها وخلودَها ، ويُثْبِتُ لها الحدوث ، وإمكان الفناء . فإذا شئنا أن نحققَ أمر هذه الأبيات ، فهي لا تخلو من إحدى اثنتين : فإما أن يكونَ أبو العلاء قد انتحلَها انتحالاً ليخفيَ بها أمرَه على الناس ، وإما أن يكونَ قد ذهبَ بالقِدم الذي نَفَاه مذهبَ القِدم الذاتي ، أي أنها ليست قديمةً خالدةً بذاتِها ، وإن كانت قديمةً بالزمان .

ذلك أن الأصلَ الذي اتخذهُ أبو العلاء في فلسفتهِ الطبيعيةِ ، يلزمُه أن يثبتَ للكواكبِ قِدَمًا ما ، لأنه أثبتَ قِدَمَ المادةِ ، وأثبتَ قِدَمَ الزمانِ والمكانِ ، وإذا كانت الكواكبُ مادةً فهي قديمةٌ من غيرِ شكٍّ ، وأقصى ما يمكنهُ أن يتأول به إنما هو نفي القدمِ عن صورتِها وحركاتِها ، فكأنَّه يرى فيها رأيَه في الكائناتِ الماديةِ التي تختلفُ عليها الصورُ المتباينةُ . ومادتها في نفسِها قديمةٌ أزليةٌ . وما يَشُكُ أبو العلاء في تأثيرِ الكواكبِ ، وأن لها عَمَلاً ما في حياةِ هذا العالَمِ . غير أن بينه وبين فلاسفةِ اليونان في ذلك فرقًا . فإن

فلاسفةَ اليونان — ولا سيما أفلاطون — يزعمونَ أن تأثيرَ الكواكب مصدرُه أن المبدئَ الأول أودعَها نفساً حية وأنابَها عنهُ فى تدبير العالم المادّى . أما أبو العلاء فيؤمنُ بهذا التأثيرِ ويجحدُ تلك النفسَ . ويرى أنهُ تأثيرٌ طبعىٌّ لم يصدُرْ عن إرادةٍ ولا عقل ، وليس له علّةٌ إلا القوةَ الطبعية المنبثة فى الكواكبِ انبثاثها فى غيرها من الموجوداتِ . وفى ذلك يقول أبو العلاء :

جسدٌ من أربع تلحظُها ... سبعةٌ راتبةٌ فى اثْنَىْ عَشَرْ

ويقول :

أرى أربعاً آزرتْ سبعةً ... وتلكَ نوازلُ فى اثنَى عَشَرْ

فهذه الأربعُ هى العناصرُ ، وهذه السبعةُ هى الكواكبُ السيارةُ ، وهذه الاثنى عشرَ هى البروج . وأبو العلاء يريدُ أن العناصرَ خاضعةٌ فى التئامِها وافتراقِها لتأثير حركة الكواكب .

وكان أبو العلاء يرى تعظيمَ الكواكبِ وإجلالَها فى غيرِ فتنة ولا صبوة . فليس بينهُ وبين الصابئةِ فى هذا الرأى شبَه ، وإنما يحبُّها كأنها آياتٌ ينبغى أن يعتبرَ بها الحكيمُ ، على أنه لم يترك أن يتخذَها طريقاً إلى السخرية بالخلفاء والملوكِ من قريْش ، فقال :

ولهن بالتعظيم فى خَلَدى ... أولى وأجدرُ من بنى فِهر

وكلنا يعلم أن بنى فِهر لفظٌ عامٌّ يشمل بيتَ الخلافةِ والنبوةِ معاً ، ويقولُ أبو العلاء فى تعظيم الكواكب :

الشُّهبُ عظّمها المليكُ ونصَّها ... للعالمين فواجبٌ إعظامُها

فانظر كيفَ بنى تعظيمَ الكواكبِ على أن الله قد عظّمها ، ورفعَ منزلتَها . وعلى الجملةِ فكلٌّ ما تحصلَ لأبى العلاء من الفلسفةِ الرياضيةِ أن النجومَ قديمةٌ خالدةٌ ، وأنها مؤثرةٌ فى العالم تأثيراً طبيعياً ، وأنها مجرّدة من الحس والعقل والنفس ، التى يسميها الفلاسفةُ النفسَ الفلكيةَ ، وأن تعظيمَها حق من حيث هى آيةٌ للعبرةِ والفطنةِ . وأن ما امتلأت به الأساطيرُ من أخبارها ، وما نَسبَتْه إليها من الزواج والمصاهرةِ ، ومن الحربِ والقتالِ ، إنما هو بُطْل

ومَيْن . فأما ما عدا ذلك من أنواعِ العِلم الرياضِيِّ ، فلم يَعْرِضْ له لأنه لا قدرة له عليه .

والآنَ وقد أنتجَ لنا البحثُ أن أبا العلاء فى فلسفتهِ الطبيعيةِ والرياضية يونانيُّ النزعةِ ، فلننتقل إلى فلسفته الإلهيةِ لنرى بأىِّ مصدرٍ تأثرت . ونحن مُقَسِّمُونَ هذه الفلسفةَ ثلاثةَ أقسام : الأول : ما يتعلق بالإله خاصة . والثانى : ما يتعلقُ بالصلةِ بينهُ وبينَ العالَم . والثالث : ما يتصلُ بالرسل والشرائع .

الفلسفة الإلهية

الإلٰـه

١

أنتج بحثنا عن الفلسفة الطبيعيةِ والرياضيةِ لأبى العلاء ؛ أنه يرى قدمَ المادة والزمان والمكان والنجوم وألا تناهى للأبعادِ ، وهذا رأىُ العامة من فلاسفةِ اليونان . وهم يرونَ معهُ وجودَ الإله وأنه واجبٌ بذاته ، وأنه لهذه الموجوداتِ علةٌ ، وأن هذه الموجوداتِ ملازمةٌ له كما يلازمُ المعلولُ علتَهُ .

ومِنْ هنا كانَ قولُهم بقدمِ العالَم . فإنهم إذا أثبتوا أن الله واجبٌ بذاته لزمَهم أنه موجودٌ أزلاً ، وإذا أثبتوا أن الأشياء صدَرت عنه صدورَ المعلولِ عن علتهِ لزمَهم القولُ بقدمِ الأشياء ، إذ كان المعلولُ مقارنًا للعلةِ فى الوجودِ الخارجى وإن تأخر عنها فى تَصَوُّرِ العقل . ومن هنا لم يكن رأىُ الفلاسفةِ فى قدَمِ العالم ووجودِ اللهِ متناقضًا ولا مضطربًا . وإذا كان أبو العلاء قد سلكَ طريقَهم فى الفلسفةِ الطبيعيةِ والرياضيةِ ، فهو قد سلكَ طريقَهم أيضًا فى الفلسفةِ الإلهيةِ ، فأثبت اللهَ وأقرَّ به ، وقال :

أثْبَتُّ لى خالقًا حكيمًا ولستُ من مَعشرٍ نُفَاة

واللزوميات ممتلئةٌ بما قال أبو العلاء فى إثباتِ الله ، وتمجيدهِ ووصفهِ بما ينبغى أن يوصفَ به من صفاتِ الكمالِ . وليس فى اللزومياتِ إنكارٌ لله ولا موهِمُ إنكارٍ له . وإنما فيها بيتٌ واحد يحتاجُ إلى شىء من البحثِ ، وهو قوله :

أما الإله فأمر لستَ مُدركَهُ فاحذر لجيلك فوق الأرض إسْخَاطَا

فربما كان ظاهرُ هذا البيتِ يوهِم أن أبا العلاء لا يعرفُ الإلهَ ولا يثبتهُ ، وأنه إن اعترف به فى كتبهِ فإنما يفعلُ ذلك ابتغاءَ مرضاةِ الناس واتقاءَ سخطهم ، على قاعدتهِ من اصطناعِ التَّقيّة والحرصِ على الاحتياط .

ذلك شيء يمكنُ أن يدل البيتُ عليه ، ولكن رُوحَ أبي العلاء فى حياته المادية ، وفيما كتب من المنظوم والمنثور ينفيه كل النفى ، ويأباه أشدّ الإباء ، وإذن فليس ينبغى أن يُفْهَمَ من هذا البيت إلا أنّ الرجلَ يجهل كُنْهَ الإلـه وحقيقـته ، ولا يستطيعُ أن يحددَه تحديدًا منطقيًّا ، ولا أن يجلىَ ماهيتَه للناس ، ثم هو يخشى أن يقولَ ذلكَ وأن يعلنه لأن عامةَ الناسِ وجمهورَهم لا يستطيعون أن يفقهوا مغزى هذا القول ، ولا أن يُفَرّقُوا بينَ من لا يعرف اللهَ ، ومن لا يعرفُ حقيقتَه ، وإن كان الحقُّ الذى لا شكّ فيه ، وقد اتفقَ عليه أهلُ الدياناتِ والفلسفةِ ، إن الحقيقةَ المنطقيةَ لله عزّ وجلّ لا يمكن أن تُفْهَمَ ، ولا أن يعرفَها العقلُ معرفةً مفصَّلةً .

ذلك لأن حقيقةَ اللهِ أمرٌ قد انقطعتْ بيننا وبينَه أسباب التحديدِ المنطقىِّ ، فإنا إنما نحددُ الشىءَ إذا ارتسمتْ صورتهُ فى أنفسنا ، وخضعت لعقولنا ، فحللناها إلى أجزائها الخاصةِ والمشتركةِ . ثم لاءمنا بين هذه الأجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضحِ أن الصُّوَرَ التى تخضع لهذا ينبغى أن تكونَ محسوسة حسًّا ظاهرًا ، أو باطناً ، وأن تكونَ بحيثُ تستطيعُ إحدى وسائلِ العلمِ بالجزئياتِ أن تنقل صورتَها إلى أنفسنا . وقد جلّ الله عن أن يكونَ كذلك ، فهو لا يُدْرِكهُ حِسٌّ ظاهرٌ ، ولا حِسٌّ باطنٌ . وإنما الذى يُدْرَك آثارٌ تشيرُ إلى وجوده ، وتدلُّ على ثبوته ، فأما حقيقتُه فقد انقطعت بيننا وبينها الأسباب .

٢

على ذلك لا بأسَ على أبى العلاء أن يعلن جهله حقيقةَ اللهِ ما دامَ يعلنُ علمه بوجودِه ، غير أن من الحقِّ علينا أن نبحثَ عن الأوصافِ التى أسندها أبو العلاء إلى الله عزّ وجلّ ، بعد أن أثبتَ وجوده ، لنعرفَ نزعته : أفلسفية هى أم إسلاميةٌ ؟ فأولُ ما يلْقانا به أبو العلاء من ذلك إثباتهُ القدرة العامَّة الشاملة لله ، وهو مقدارٌ يتفقُ عليه المسلمون والفلاسفةُ ، بل عامةُ أهل الديانات السماويةِ ، يقولُ فى ذلك أبو العلاء :

للمليك المذكَّراتُ عبيدٌ وكذلك المؤنَّثاتُ إماءُ
فالهلالُ المنيفُ والبدرُ والفرقدُ والصبحُ والثَّرَى والماءُ
والثريا والشمس والنارُ والنثرةُ والأرضُ والضحى والسماءُ
هذه كلها لربك ما عابك في قول ذلك الحُكماءُ

فانظر كيف بسَط سلطانَ القدرةِ الإلهية على ما فى هذا العالم مِن دقيق وجليلٍ ، لم يستثن شيئًا !

ثم يلقانا أبو العلاء فى أبياتِ القدرة ببيتٍ آخر إسلامى الروحِ ، فيقول :

انفردَ اللهُ بسلطانهِ فما له فى كلّ حال كفاءُ
ما خفيت قدرتهُ عنكم وهل لها عن ذى رشادٍ خفَاءُ

فالبيت الأولُ لا يعدو قول الله عزّ وجلّ : « قل هو الله أحد » إلى آخر السورةِ ؛ لأنه يثبتُ الوَحدانية ، ويثبتُ القدرةَ بلفظِ القرآن فيقول : « فما له فى كل حال كفاء » وهو قول اللهِ : « ولم يكن له كفوًا أحد » . ولأبى العلاء فى النصِّ على الوحدانية بيت لا يحتملُ الشكّ ولا التأويلَ ، وهو قوله :

بوحدانية العلاّمِ دِنّا فذرنى أقْطع الأيامَ وحدى

وكذلك يقولُ حين يعرض للأمر بالعزلة :

توَحَّدْ فإن الله ربَّك واحدٌ ولا ترغَبَنْ فى عِشرة الرؤساء

فأنت ترى أن أبا العلاء إسلامىُّ النزعة يونانيها ، فيما أثبتَ لله من القدرة الشاملة ، والوحْدة المطلقة ، وهو كذلك فيما أثبتَ له من صفة الحكمةِ فى البيت الذى قدمناه « أثبتُّ لى خالقًا حكيمًا » .

٣

غير أن أبا العلاء يفارقُ المسلمينَ ، ويوافقُ من اليونانيينَ أرستطاليسَ فى إثباتِ أن الله عز وجلّ ساكن غير متحركٍ ، ولا منتقل . فأما المسلمون فينزهونَ الله عن أن يوصَفَ بالسكونِ والحركةِ ، لأنَّ السكون عجزٌ ، ولأن الحركة عرَض ، وكلاهما عليه محالٌ ، وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال :

أما ترى الشهب فى أفلاكِها انتقلت بقدرةٍ من مليكٍ غير منتقل

من العسير أن نثبت أو ننفى موافقة هذا الرأى لمذهب المتكلمين من المسلمين : لأنه غامضٌ غموضًا شديدًا ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا : إن الله منتقل ؛ إذ الانتقال يحتاج إلى حيِّز ، والحيِّز على الله محالٌ . والانتقالُ حركة ، والحركة عَرَض ، والأعراضُ لا تقوم بذات الله . وليس يَصحُّ أن يقالَ : إن الله ساكنٌ لأن السكونَ عجز ، والعجزُ عليه محال ، ولأن هذا الخلْق فى نفسه لا يمكنُ أن يصدُرَ عن سكون مطلق ، وكأن الحِرْص على تنزيه الله عزَّ وجلَّ عن هذه الأوصافِ اللغويةِ القاصرة هو الذى جعل مذهب المتكلمين غامضًا .

أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه أرسطاليس ، فينبغى أن يرد عليه من الاعتراضات ما وَرَدَ على المعلم الأول من فلاسفة اليونان حين نفى الحركة عن الله ، فإن العلة الأولى ، إذا كانت سكونًا مطلقًا لم يمكن أن يصدُر عنها العالمُ ، إذ إصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وأرسطاليسَ خاصة ، ليس إلاّ إصدار معلولٍ عن علة ، وهذا الإصدارُ حركة من غير شكّ . فإن زعم أرسطاليس أن العالَم لم يزلْ ، وأن ليس بين وجودِه وبين وجود الله ترتيبٌ ذهنى ولا خارجى لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محال ، وبأن الإلهَ لم يوجد العالم ، وإنما وجد وحده ، وإذن فما عمل الإله وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردتْ على أرسطاليس فلم يستطيعْ لها ردًّا . على أن هنا اعتراضًا آخر ، فإن العالم متحرك من غير شكّ فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لأنه غير متحرك ، وفاقد الشيء لا يُعْطِيه ، ولا يمكن أن تكونَ من ذات العالم ، إذ ليس فى العالم شيءٌ إلاّ وهو مستند إلى الله . فلم يبق لمذهبِ أرسطاليس قيمة منطقيةٌ . ولذلك اضطرَّ تلاميذه أن يعدِلوا عن مذهبِه . فمنهم من ترك الإلهياتِ جملةً . ومنهم من ذهبَ مذهبَ الهنودِ ، وفيثاغورسَ فى وحدة الوجودِ ، كما قدمنا فى المقالة الأولى .

٤

غير أن للبحثِ فى هذا الموضوعِ مجالاً ، فإنا لم نبينْ معنى الحركةِ التى نفاها أرسطاليسُ وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلمُ أن للحركةِ فى رأى أرسطاليس

معنيين متباينين : أحدهما الحركةُ المادية وهى الكون فى زمانين فى مكانين ، وبعبارة واضحة : هى الانتقالُ من حيزٍ إلى حيزٍ فى آنين مختلفين . فلا شكَّ فى أن هذه الحركةَ منفيةٌ عن الله لأنها لو ثبتَتْ له لأخضعَتْهُ للزمانِ والمكانِ ولجعلته جسماً ، فأصبحَ ممكناً ، وهو واجبٌ ، هذا خلْف . الثانى من معنى الحركةِ كونُ ما هو بالقوة أمرًا فِعْليًّا ، ولا شكّ فى أن هذا لا يَقْتضِى حيزًا ، ولا جِسمية ، ثم لا يقتضى زمانًا بالمعنى الذى يُفهم من هذا اللفظِ ، وهو حركةُ الفلك . ومن الواضحِ أن ذات الله لا يَصِح أن تتصفَ بهذه الحركةِ ، لأنها لم تكن قوةً فصارت فعلاً ، وإنما هى مخرجةُ الأشياءِ من القوةِ إلى الفعل . وقد نص أرستطاليسُ على أن الله فِعْل محض . أى أنه ليس شيئًا كان قوةً فصار فعلاً ، لأن هذا يقتضى التغيرَ ، والتغيرُ عليه محال . فلم يبق بُدٌّ من القولِ بأنه فعلٌ محضٌ ، وهو يساوى القولَ بأنه حركةٌ محضةٌ . والحركة لا توصف بالحركة ؛ لأن وصفَ الشيءِ بنفسه ضرورىُّ العبث . وإذا كان حركةً محضةً ، لم يلزم أرستطاليس أن يكونَ سكونًا ولا ساكنًا فلا يلزم العجزُ ولم يلزمه البحثُ عن مصدَرِ ما فى العالَمِ من الحركةِ ، لأن الله هو مصدَرُها ، إذ هو الحركةُ فى نفسها . ولنلاحظْ أنه لا يريد بالحركةِ إلا المعنى الثانىَ ، وهو الفعلُ المحضُ ، أى التحقُّق الثابتُ فى الخارج . ومن هنا لا تَرِد على أرستطاليسَ تلك الاعتراضاتُ السابقةُ . فلنبحثْ عن بيتِ أبى العلاء لنعرفَ أيدلُّ على أنه قد فَقِهَ الحركة ، كما فقهها أرستطاليسُ أم لا ؟

لا شكَّ فى أن الحركةَ التى نفاها أبو العلاء عن الله ، إنما هى الحركةُ المادية بدليلِ أنه قد أثبتَها للكواكبِ ، ونفاها عن الله ، فقال :

أما ترى الشهْبَ فى أفلاكِها انتقَلت ... بقــدرةٍ من مليك غــيرِ منتقِلِ

والشُّهْبُ إنما تنتقلُ من حيِّز إلى حيز ، وهذا الانتقال مُحال على الله من غير شك ، فلم يبقَ ريبٌ فى أن أبا العلاء موافقٌ لأرستطاليسَ أتم الموافقة ، فهل هو مع ذلك موافقٌ للمسلمين ؟

لم ينص المسلمونَ على شىء من هذا ، لأنهم لا يعترفون بهذه الحركةِ التى يراها أرستطاليسُ ، ولا يعرفونَ إلا الحركةَ الماديةَ ، فإذا التمسنا موافقةَ

أبى العلاء للمسلمينَ فى هذا الأمرِ ، فإنما نلتمس موافقةَ فِقْهِه الكلامىِّ لما اتفقوا عليه من تنزيهِ الله ، وذلك شىءٌ لا شكَّ فيهِ . فإنَّ المتكلمين من أهلِ السنةِ والمعتزلةِ ، مهما يكثر بينهم الجدالُ واللَّجاج لا ينكرون أن الله موجودٌ فى الخارج : أى أنه فعل، وهو ما يقولُ به أبو العلاء، وأرسطاليسُ . والمعتزلةُ خاصة ينفون الصفاتِ ، ويقولون : إن الله هو عين صفتهِ ، فهو وجودٌ محضٌ ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرسطاليسُ . فخرج أبو العلاء من هذه المعركةِ إسلامى النزعةِ فى الحقيقةِ وفقهِ الكلامِ ، يونانيها أيضًا . فلنبحثْ عن غيرِ ذلك مما شذَّ فيه أبو العلاء عما اتفقَ عليه المسلمون .

٥

لم يستطعْ هذا الفيلسوفُ أن يتصوَّرَ وجودًا خارجَ الزمانِ والمكان ؛ فجزَم بأن اللهَ فى زمان ومكان ، وزعم أنَّ من خالَف ذلك فليس له عقلٌ ، وفى ذلك يقولُ مناظِرًا للمسلمينَ وعامَّة المتدينين من أتباعِ الرسل :

قالوا لنا خالقٌ قديمٌ قلْنا صدقتُم كذا نقولُ
زعمتُموهُ بلا زمانٍ ولا مكانٍ ألاَ فقُولوا
هذا كلامٌ له خبِىءٌ معناهُ ليستْ لنا عقولُ

فهذا الكلامُ يستظرفُه الأديبُ ، ويستظرفُه الشاعرُ لرقَّةِ لفظه ، ودقَّةِ ما فيه من السخريةِ والاستهزاء ، ولكنه يغيظُ المتكلم ويؤذى صاحبَ التنزيه ، لأنه يصفُ اللهَ فى ظاهرهِ بما لا يلائمُ فِقْهَ الدين ، وأصولَ الكلام . غير أنا لا نستطيعُ أن نمرَّ بهذه الأبياتِ من غيرِ أن نَفْقَهَها ، كما فعل الذين كفَّروا بها أبا العلاء ، فإن الرجلَ لم يكنْ مُشبِّهًا ولا مُجسِّمًا ، وروحُه الإلهى يدلُّ على أنه لا يشك فى الله ، وعلى أنه حسَن الرأىِ فيهِ . والحقُّ أنك إذا لاحظتَ ما قدَّمْنا من رأىِ أبى العلاء فى الزمان ، رفعت كثيرًا من ثِقل اللومِ الذى وُجِّهَ إليه ، فإن أبا العلاء لا يعرف الزمانَ بأنه حركةُ الفلك ، حتى يلزم من قوله بأن اللهَ فى زمان أن يكون وجودُه مقيسًا بحركةِ الفلكِ ، وهو المُحَال الذى يفرُّ منه المتكلمون عامَّة . إنما يرى أبو العلاء فى الزمان معنًى ربما ضاقت اللغةُ عن

التعبير عنه ، ولم يكن من ألفاظها ما يدل عليه ، فالزمان موجود عنده قبل الفلك ، إن صح أن يُسبق الفلك بوجود ، لأن أبا العلاء يرى قدمه . وإنما يريد بالزمان مجرد الاستمرار ذى الصورة الواحدة الذى لا ينقسم إلى ليل ولا نهار ، ولا يقاس بشهر ولا عام ، ولا تختلف فيه الفصول من حر وبرد ، ومن خريف وربيع . يريد استمرارًا لا نستطيع أن نفسره إلا بأنه ظرف يحتوى على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زمانًا . وهذا الزمان الذى ذهب إليه أبو العلاء لا يستطيع أن يشك فيه إنسان ، بل إن اعتقاده جزء من مكونات العقل الإنسانى ، فإنك لا تستطيع أن تتصور وجودًا أو ثبوتًا إلا إذا تصورت فيه البقاء والاستمرار ، قليلا أو كثيرًا ، من غير أن تقيس هذا البقاء والاستمرار بالدقائق والساعات . وهذا الرأى فى الزمان هو الذى رآه « استورت مل » الفيلسوف الإنجليزى وأثبت قدمه وأنه لا أول له ، فإذا فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفى مقارنته لوجود الله ، فإن نفى هذه المقارنة نفى للوجود نفسه ، إذ الوجود فى نفسه استمرار ، وهذا الاستمرار هو الذى يسميه صاحبنا زمانًا . ويدلك على أن الزمان الذى ذكره أبو العلاء فى هذه الأبيات ليس هو الزمان الذى يفهمه المتكلمون — قول أبى العلاء فى قصيدة أخرى :

والله أكبرُ لا يدنو القياسُ له ... ولا يجوزُ عليــه كانَ أو صارا

فانظر إليه : كيف لم يقس وجود الله بمضى ولا استقبال ، ولو كان يريدُ زمان المتكلمين لحكمهما فيه ، ولسلطهما عليه .

فأما المكانُ فلا شكَّ فى أنَّ أبا العلاء لا يريدُ معنًى من هذه المعانى الضيقة التى ذكرها المتكلمونَ والفلاسفةُ . فإن المكان عند هؤلاء لا يمكنُ أن يتجاوزَ العالمَ . ومن ثَمَّ اختلفوا فى إمكان الخلاء فى هذا العالم واستحالته ، واتفقوا على إمكانه خارجه ، وقد عرَفْتَ أن أبا العلاء ، يرَى عدمَ تناهى الأبعاد ، وإذًا فهو لا يرى للعالم داخلاً وخارجًا كما زعم الفلاسفةُ والمتكلمونَ . وإذا لم يكن للعالم عند أبى العلاء حدٌّ ، ولا نهايةٌ ، فلا شك فى أنه لا يستطيع أن يتصورَ وجودَ الله خارجَ هذا العالم ، إذ ليس العالم عنده خارجٌ ، وإذًا فالله

موجودٌ فى العالم ، والعالَمُ مكانهُ . وليس فى هذا عليه بأس ؛ لأنه لم يفسر المكانَ بالحيِّز ، فيلزمه أن الله جسم . ولم يقل بانحصار العالَم ، فيلزم أن الله محصورٌ . إنما قال بعالَمٍ لا يتناهى ، وبمكان لا يتناهى ، وإلـَه فى هذا العالم لا يتناهى أيضًا ؛ وليتَ شعرى ، أيُّ شىءٍ على أبى العلاء فى ذلك بعد أن نُسلِّمَ له قوله بعدم تناهى الأبعاد .

إنما تنزهَ اللهُ عن الزمانِ والمكانِ ، لأن فيهما تحديدًا لذاتهِ من جهةٍ ، وتسليطًا للإمكان عليها من جهة أخرى ، فإذا فهمنا الزمانَ والمكانَ كما فهمهما أبو العلاء ، لم نرَ عليهِ بأسًا من أن يعتقدَ أن اللهَ مقارنٌ لهما . وليس ينبغى أن يُتَّهم رجلٌ قال ذلك بالكفر ؛ فإنه لم يقصّر فى تنزيهِ الله ، وإنما ينبغى أن يناقَشَ فى إثباتِ ما ذهبَ إليه من رأيه الخاصِّ فى الزمان والمكانِ . فإن صحَّ له هذا الرأىُ فقد صحت له عقيدتهُ ، وإن لم يصح فقد كان الرجلُ مخطِئًا فى تصوُّره ، وعلى هذا الخطأ فى التصوُّرِ قام خطؤهُ فى الاعتقادِ . وليلاحِظ القارئ أن مكاننا فى البحث إنما هو مكانُ المؤرّخِ ليس غيرُ ، فنحنُ نحكِى رأىَ أبى العلاء ، ونقارنُ بينهُ وبين غيرِه من آراءِ القدماء والمُحْدَثين ، وقد ظهر لنا إلى الآن أنه يوافقُ المسلمين فى فِقْهِ التوحيدِ ، وإن خالفَهم فى ظواهرِ ألفاظهِ . وعلى هذه العقيدةِ التى قررها أبو العلاء فى الزمان ذكرَ فى بيتٍ واحدٍ قِدَم الله وقدَم الزمان معًا .

فقال :

خالقٌ لا يُشَكُّ فيه قديمٌ وزمانٌ على الأنام تقادَمْ

فجعلَهُما قديمين ، ولكنه آثر الأدبَ والتنزيهَ ، فقيَّدَ قدم الزمان بكونه مضافًا إلى الأنام ، وظن أنه بهذا التكلفِ والتحيلِ يستطيعُ أن يلهينا عن روحهِ الفلسفى ، ولكنه لم يستطعْ ذلك ؛ إذ اضطُر إلى الإشارةِ إلى قِدَم العالم ، بل إلى قِدَم النوعِ الإنسانى نفسِه ، فقال :

جائزٌ أن يكونَ آدمُ هذا قبْله آدمٌ على إثْر آدمْ

الجبر

٧

أظهرُ آراء أبى العلاء فى الفلسفةِ الإلهية الجبرُ ، فإن حياتهُ الماديةَ وشعرَه فى اللزومياتِ ينطقان به ، ويدلاَّن عليهِ ، لا يحتملان شكًّا ولا تأويلاً ، بل إنه قد نَصَّ فى مقدمةِ اللزومياتِ على أنه لم يؤلِّفْ هذا الكتابَ مختارًا ، وإنما ألَّفَهُ بقضاء لا يعرف كُنْهُ . وقد ذكرَ الجبرَ فى اللزومياتِ أكثرَ من مائتى مرة ؛ يثبتهُ ويناضِلُ عنه ، ويبسُط سلطانه على الحياة العملية للأفراد والجماعات ؛ فمن قوله فى الجبر :

المرْءُ يَقدمُ دُنياهُ على خَطَرٍ بالكرْهِ منهُ وينآها على سَخَطِ
يَخيطُ إثمًا إلى إثم فَيلبَسُـــه كأنَّ مفرِقَهُ بالشَّيْبِ لم يُخَطِ

فانظر كيف أثبتَ ما قدَّمْناه فى أول المقالةِ الثانية : من أن الإنسانَ يدخلُ هذهِ الدنيا كارهًا ، ويخرجُ منها كارهًا، ولو خيِّر ما اختار ، ويقول أبو العلاء :

إذا كنتَ بالله المهيمنِ واثقًا فسلِّمْ إليه الأمرَ فى اللفظِ واللَّحظِ
يُدَبِّرْكَ خلاَّقٌ يُديرُ مقادرًا تُخطيكَ إحسانَ الغمائم أو تحظى

فانظر إليه : كيف جعلَ اللهَ يدبر مقادير تصيبُ من تصيبهُ بقدر ، وعن حركتِها التى أثبتَ لها المصادفةَ ، يسعَد قومٌ ويشقى آخرون . ويقول :

خرجتُ إلى ذى الدار كرهًا ورحلتى إلى غيرهـــا بالرغمِ واللهُ شاهدُ
فهل أنا فيما بين ذَيْنِكَ مُجْبَرٌ على عملٍ أم مُستَطيعٌ فجــاهدُ
عدمتكِ يا دنيـــا فأهلُكِ أجمعوا على الجهلِ طاغٍ مسلمٌ ومعـــاهدُ

فقد أثبت الجبرَ فى الدخولِ إلى الحياةِ والخروجِ منها ، وسأل عنه فيما بين هذين سؤالَ المستيقِن به ، الباتِّ لرأيه فيه . وقال :

حوتْنا شرورٌ لا صـــلاحَ لمثلِهـــا فإنْ شَـــذَّ منـــا صالحٌ فهو نادرُ
وما فســـدتْ أخلاقنـــا باختيارنا ولكن بأمرٍ ســـبَّبتهُ المقـــادرُ

وفى الأصل غدرٌ والفروع توابعٌ   وكيف وفاءُ النجل والأبُ غادرُ
إذا اعتلَّت الأفعالُ جاءَت عليلة   كحالاتها أسماؤُها والمصادرُ
فقل للغراب الجَون إن كان سامعًا   أأنت على تغيير لَونك قادرُ ؟

فلم يبقَ شك بعد هذه الأبياتِ فى أن رُوحَ أبى العلاء فى الفلسفةِ الإلهيةِ جبرى لا يعرف الاختيارَ ، ولا يطمئن إليه . على أنه يقول :

قالت معاشرُ : كلٌ عاجزٌ ضَرِعٌ   ما للخلائق لا بطءٌ ولا سرَعُ
مُدَبَّرون فلا عتبٌ إذا خطئوا   على المُسيء ولا حَمدٌ إذا برعُوا
وقد وجدْتُ لهذا القول فى زَمنى   شَواهدًا ونهانى دونهُ الورَعُ

فزادَ فى هذه الأبياتِ على أبياتِ الجَبر أمرين : أحدهما نفىُ التكليف ، والآخر أنهُ يرى الجَبر ويؤمنُ بهِ ، ولكن الوَرَع ينهاه عنه . ولو صدق لقال : إن خوف الناس هو الذى ينهاهُ . ويقول أيضًا :

ما باختياريَ ميلادى ولا هرمى   ولا حياتى فهل لى بعدُ تخييرُ
ولا إقامة إلاَّ عن يدَىْ قدر   ولا مسير إذا لم يقض تَيْسيرُ

ويقول :

جَيْبُ الزمانِ على الآفاتِ مَزْرورُ   ما فيهِ إلاَّ شقىُّ الجدِّ مضرورُ
أرى شَواهد جَبْرٍ لا أحَقِّقُهُ   كأنَّ كلاًّ إلى ما ساء مَجرورُ

ويقول :

والعقلُ زينٌ ولكن فوقَهُ قَدَرٌ   فما لهُ فى ابتغاء الرزقِ تأثيرُ

فهذا المقدارُ القليلُ من الشعر الجبرىِّ فى اللزومياتِ يكفى لإثبات الروحِ الجبرى لأبى العلاء واضحًا جليًّا . فهل أبو العلاء فى عقيدةِ الجبر يوافقُ نزعة المسلمين ؟ الجبرُ قديمٌ عند الفلاسفةِ وكثير من أهل الدياناتِ ، ومصدرُ الإيمان به شيئان ، أحدهما : أن الاختيار لا يتفقُ مع القولِ بأن هذا العالَم مَبنىٌّ فى حركاته الاجتماعيةِ والفرديةِ للإنسان وغيرِ الإنسان على العِللِ والأسباب ، وأن كلَّ شىءٍ فى هذه الحياة إنما هو نتيجةٌ لشىءٍ كان قبله ومقدمةٌ لشىء يجىء بعده . فإذا صحت هذه القضية (وقد فرغَت الفلسفةُ من إثباتها منذُ أمد بعيد) لم يكن للاختيار موضعٌ فى هذا العالم .

ذلك أن هذا الاختيار إما أن يكون متّصلاً بما قبله وما بعده اتصال العلّة بمعلولها ، والنتيجة بمقدمتها ، أو لا . فإن تكن الأولى فهو الجبْرُ ؛ إذ لا يمكن أن يتخلف المعلولُ عن علّته ، ولا أن تحول النتيجةُ عن مقدمتها ، وإذاً فادعاءُ الاختيارِ ليس إلا غرورًا . وإن تكن الثانية فقد بطلت القضيةُ التى قدمناها ، وأصبح العالمُ ملعبًا تختلفُ فيه المصادفاتُ ، وهو ما لا شكّ فى بطلانه . إذاً فليس من الجبر محيد ، ولا عن الاضطرار مزْحل .

المصدرُ الثانى من مصادرِ الجبر : الإيمانُ بشمولِ القُدْرةِ والعلم الإلهيين ، فإن شمول القدرةِ يقتضِي ألا يكون فى هذا العالمِ شيءٌ إلا إذا تعلقت بهِ قدرةُ الله ، فإذا فعل الإنسان شيئًا فإما أن يكون مختارًا فيه ، أوغير مختار ، فإن يكن مختارًا فهذا الفعلُ واجبٌ ، وإن لم تتعلق بهِ قدرةُ الله ، وهو باطلٌ ؛ لأنه يهدم أصل القدرةِ . وإن يكن غير مختار فهو الجبرُ الذى لاشك فيهِ . إذاً فالدين والفلسفةُ يتظاهران على إثبات الجبرِ وإقامة الأدلة عليه . فإذا بحثنا عن الحياة العمليةِ ولا سيما بالقياسِ إلى أبى العلاء ، عرفنا أنها تنتجُ الجبر أيضًا ؛ فإن الرجُل يلقى فى هذه الحياة ألوانًا من الخيرِ والشرِّ ليس له فى اكتسابِها يدٌ . وإنما ساقتْها إليه أحوال لا يملكُها . ومن هنا لهج العامةُ بالركون إلى الله ، والاعتماد عليهِ ، وهم لا يفهمون من هذا اللفظ ما يتفهمُ الفقيه فى الدين ؛ إنما يريدون أن هذه الحياة مسيرةٌ ليس لعملِ الناسِ فيها تأثير . فالمرء لاقٍ فيها حظّهُ ، سواءٌ أعمل أم لم يعمل . وفى الحقّ أنّا لو حللنا قُوى الإنسانِ النفسيّةِ لم نجدْ عن الجبرِ مندوحةً . فإن هذه القُوى متأثرةٌ فى نفسِها بأشياء لا يملكها الفردُ ، ولا الجماعة . فالرجلُ لم يوجدْ نفسَه ، وإنما أوجدَه غيرُه ، وهو لم يكوِّن قواهُ ، وإنما كونت له . وللزمان والإقليم فيها تأثيرٌ عظيمٌ ، وللبيئةِ الاجتماعية تأثيرٌ أعظم ، وللعادات والأخلاق الموروثة تأثير لا يكاد يقدَّر ؛ والحوادثُ الطارئةُ تصرفُها كما تريدُ ، وتصُوغها كما تشتهى . فمن أين يأتى للإنسان حظه من الاختيارِ ، إلاّ أن الاختيار وَهْم قد ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوعِ له مجبورون .

من الجبرِ ما يتعلقُ بالأشخاص ، ومنه ما يتعلقُ بالجماعات فأحوالكَ الخاصة ، وظروفك التى تكتنفكَ (محدثة كانت أو قديمة) تحدّدُ لك طريقكَ

فى الحياةِ ، وكذلك الظروفُ والأحوال التى تكتنفُ الجماعاتِ . ومن الواضحِ أن الفردَ والجماعةَ لا يملكان لهذه الأحوال والظروف تغييرًا ولا تبديلاً . فإذا كانت هذه الظروفُ مصدرًا لآلامٍ كثيرة ، كالتى أحاطتْ بأبى العلاء أزالتْ عن نفسه سلطانَ الغرورِ ، وأظهرتْها على حقيقةِ أمرها ، فعرفت أنها لم تؤْثِر حياةً ولا موتًا ؛ ولم تَخْتَر ما هى فيه من سعادةٍ ولا شقاء ؛ وهذا هو الذى كان من أمر أبى العلاء ، كما تبينهُ لك المقالةُ الثانية من هذا الكتاب ، فلم يَخْتَرْ أبو العلاء ذهابَ عينيه ولا فَقْدَ أبويْه ، ولا إصفار يده من المال ، ولا إباءَ نفسِه للسؤال ، وإنما كل هذه أمورٌ محتومة قد حُمِلت على الرجلِ فاحتَمَلها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير أن اعتقادَ الجبر إذا تأثرتْ به النفسُ أدّى إلى ألوانٍ من مخالفة المألوفِ فى العادة والدين . فقد اضطُرّ أبو العلاء إلى أن يجهرَ بإنكار التكليفِ أحيانًا فيقول :

إن كان من فَعَلَ الكبائرَ مُجبرًا فعقابهُ ظلمٌ على ما يَفعلُ
والله إذ خلق المعادنَ عالم أن الحِدادَ البيضَ منها تُجْعلُ

فانظر : كيفَ جعلَ عقابَ صاحب الكبيرة ظلمًا حين أثبتَ الجبرَ ، وقد ذهبَ فى بيت آخر إلى أن الإنسان لا يستحق ذمًّا ولا حمدًا ، لأنه مجبر ، فقال :

لا تَمدحَنّ ولا تَذمنّ امرأً فينا فغير مقَصِّر كَمُقَصِّر

فهذا كلامٌ يدل على أن أبا العلاء حين رَأى الجبرَ لم يفرّقْ بينَ الإنسان وبينَ غيرِه مما اشتملَ عليه هذا العالَم ، ولكنهُ لو بَسَط سلطانَ الجبرِ قليلاً لعرفَ أن ما ينالُ الإنسان من مدحٍ أو ذَمّ ، ومن إحسان أو إساءَة ، ليسَ فى الحقيقةِ أمرًا اختياريًّا ، وإنما هو أمرٌ جبرى . فكما أجبِرَ الإنسان على أن يُحْسِنَ ويسىءَ ، أجبرَ على أن يحمَدَ الحسَن ويذمَّ القبيحَ ، بل على أن يتصورَ هذا حسنًا وهذا قبيحًا . وإذا كنا قدقرّرنا أنَّ المرء مجبرٌ على أن ينتحلَ لنفسه الاختيارَ ، كان من الواضِح أنه مجبرٌ على أن يضيف إلى نفسه آثار هذا الاختيار المنتحل ، فإذا بسطنا سلطانَ الجبرِ إلى هذا الحد — وهو كذلك فى نفس الأمر — لم يتهم جبرى بمخالفة دين ولا بالخروج على شريعة .

وعلى الجملة فإن طائفةَ الأحوالِ التى اكْتَنفَت الحياةَ المادّيةَ والمعنويةَ لأبى العلاء قد اضطرتْهُ إلى أن يتصورَ الجبْرَ بالصورةِ التى قدمناها ، وأن يتخذَ منهُ اعتراضاتٍ على التكليفِ ، تجعلُ لخصومهِ سبيلاً عليه .

الروح

ليس لأبى العلاء فى الروحِ رأىٌ ثابتٌ ، فقد ذهبَ فيه مذهبين مختلفين : أحدهما مذهبُ أفلاطون ، وهو أنه جوهرٌ مجرَّد ، قد أهبط إلى هذا البدن ليبتلى فيه ، ثم هو عائدٌ بعد الموتِ إلى العالَم العقْلىّ ؛ فمعذبٌ أو مُنعمٌ بما بقىَ فيه من تذكارِ ما كانَ له فى الحياةِ ، من إساءَةٍ وإحسان . وفى ذلك يقول :

يا روح كم تحملين الجسم لاهيةً أبليتهِ فاطرحيــهِ طالما لبســا

ويقول :

كإنائكِ الجسمُ الذى هو صــورةٌ لكَ فى الحياةِ فحاذِرِى أن تُخدَعى
لا فَضلَ للقدَحِ الذى استودَعْتَهُ ضَرَبًا ولكنْ فضــلُهُ للمودَعِ

فهذا صريحٌ فى مذهب أفلاطون . والثانى مذهبُ الماديين من قدماء الفلاسفة ، وهو أن الروحَ نارٌ يُخمِدُها الموتُ . وفى ذلك يقول :

دولاتكم شَمَعات يستضاء بها فبادروها إلى أن تطفأ الشُّمعُ
والنفس تَفنى بأنفــاس مكررة وســاطعُ النــار تُخبى نوره اللّمع

فهذا نصٌّ صريحٌ على أن الروحَ نار يُخمدها الموتُ ، ومع أنَّ أبا العلاء ، قد أكثرَ من ذكر المذهبِ الأفلاطونىّ ، ولم يذكر المذهبَ المادى إلا قليلاً ، فنحنُ نميلُ إلى أنه كانَ يرى رأى الماديين فى بعضِ أطوارِه ، فإنه لو كان يرى رأىَ أفلاطون ، لما شكَّ فى بعثِ الأرواحِ ولَسَهُلَ عليهِ أنْ يؤلفَ بين هذا البعثِ وبين البعثِ الذى يراه الدين ، وسترى أنَّ أبا العلاء إلى إنكارِ البعثِ أقربُ منهُ إلى إثباتِهِ على أنَّ لأبى العلاء رأيًا فى الروح يؤكد ميله إلى مذهبِ

الماديين ، فإنَّ أفلاطون يرى أنَّ الروحَ خيرٌ ، وأن الجسم والمادةَ هما مَصْدَرُ الشرِّ . وأما أبو العلاء فيرى على العَكْسِ من ذلك : أنَّ الخيرَ هو الجسم ، وأنَّ الشريرَ هو الروحُ . وفى ذلك يقول :

أعائبــة جســدى روحُــهُ وما زال يخــدُم حتى وَنى
وقــد كلفتــهُ أعاجيبهــا فطورًا فُرادى وطورًا ثُنــا
ينــافى ابنُ آدم طبع الغصــو ن فهاتيك أجنت وهــذا جنى

فانظر كيفَ وضَعَ الجسم موضعَ الطبع المجتهدِ ؟ وكيفَ أسنَدَ الجناية إلى الروحِ والإثمارَ إلى الأغصان التى لا روح فيها كأنه يقولُ : إن الجسمَ مصدرُ الخيرِ وإن الروحَ مصدرُ الشرِّ والجناياتِ ؟ وقد أثبتَ للروحِ فى أبياتٍ أخرى أنها مصدرُ الفساد المادى . وعلة ما يصيبُ الأجسامَ من الانحلالِ ، معً أن أفلاطونَ يرى أن الروحَ قديمٌ خالدٌ . وفى ذلك يقول أبو العلاء :

ولو سَكَنت جبــالَ الأرض روحٌ لما خلَدتْ نضاض ولا راب

على أن أبا العلاء قد شَكَّ فى أمر الروحِ بعدَ الموتِ حين كان يرى رأىَ أفلاطون ، فسألَ نَفسَه : هل تُحِسُّ الروحُ بعد الموتِ كما كانت تحسُّ فى الحياةِ ؟ أما أفلاطونُ فيرى أن الموتَ يقوّى ما للروحِ من حِسٍّ بالأشياء وظهورٍ عليها ، وفى ذلك يقول أبو العلاء :

لا حسَّ للجسمِ بعد الموت نعلمهُ فهل تحس إذا بانت عن الجسد ؟

ومما يؤيد ميلَه إلى رأى الماديين أنه شَكَّ فى أنَّها من النارِ أم من الهواء فقال :

روح إذا اتَّصلت بشخص لم يزل هو وَهْيَ فى مرض العناء المُكْمدِ
إن كنت من ريح فيا ريح اسكنى أو كنت من نار فيا نار اخمــدى

ولم يكتفِ بذلك ، بل سَأَلَ نفسَه هل يصحَبُ عقلُه روحَهُ بعد الموتِ ؟ وقال : إن يكن ذلك حَقًّا — أى كما يقول أفلاطون — فخليقٌ بها أن تَرى الأعاجيبَ ، وإلا يكن حَقًّا فخليقٌ بى أن آسف . وفى ذلك يقول :

إن يَصْحبِ الرُّوح عقلى بعد مظعنها للموت عنى . فأجْدِرْ أن ترى عَجبا
وإن مضت فى الهواء الرَّحب هالكةً هلاكَ جسمىَ فى تُربى . فواشَجَبا !

التناسخ

عرفنا رأيَ أبي العلاء في الإله ، والجبرِ ، والروحِ ، وهي أهمُّ ما يبحث عنه العلمُ الإلهي . ولا بدَّ لنا من أن نشيرَ بالإيجاز إلى رأيه في التناسخِ ، ثم في بقية ما وراءَ المادةِ ، من الجنِّ والملائكةِ ، لننتقلَ من ذلك إلى رأيه في النبوات .

أبو العلاء عرَف التناسخَ ودَرَسَهُ ، وأشار إليه في سقط الزَّند ، وفي الرسائلِ واللزومياتِ ، ورسالةِ الغفرانِ . والتناسخُ معروفٌ عند العربِ منذ أواخرِ القرنِ الأول . والشيعةُ تدينُ به ، وببعض المذاهبِ التي تقربُ منه ، كالحلولِ والرجعةِ . وليس بين أهل الأدبِ من يجهلُ ما كان من سخافات السيد الحميري ، وكثير في ذلك . ولما ترجمَ كتاب كليلة ودمنةَ ، وفيه قصةُ الناسك والفأرةِ ، وهي قصةٌ تمثلُ مذهبَ الهنودِ في التناسخِ ، شاعت بين الناس حتى نظمت في الشعر . فروى أبو العلاء في رسالة الغفرانِ بيتين نسبَهما إلى بعض النصيرية . فقال :

اعجبي أمَّنا لصرْف الليالي جعلتْ أختُنا سكينة فارَهْ
فازجري هذه السنانيرَ عنها واتركيها وما تضمُّ الغرارَهْ

ثم كثر علمُ العربِ بهذا المذهبِ وغيره من مذاهب الهند ، حين اشتدتِ الصلةُ بينها وبين بلادِ المسلمين ، على يد محمود بن سبكتكين كما قدَّمنا ، فكانَ الناسُ يتخذونَ من أخبار الهند وعجائبِ دينهم طرائف يتندَّرون بها في المجالسِ ، ويتفكَّهون بها في الأسمارِ ، كما ترى ذلك في رسالة الغفران ص ١٥٣ . غير أنَّ أبا العلاء لم يرَ التناسخَ ولم يرضَه ، بل ذمَّه وشنَّعه في رسالة الغفران ، وفي اللزوميات . فقال :

يقولونَ إنَّ الجسمَ يُنقَلُ روحُهُ إلى غيره حتى يهذِّبه النقلُ
فلا تقبلَنْ ما يُخبِرونكَ ضَلَّةً إذا لم يؤيِّدْ ما أتوْك بهِ العقلُ

والظاهر أنَّ عقل أبي العلاء لم يؤيد التناسخَ ، فرفضَه وأعرضَ عنه .

الجن والملائكة

أبو العلاء أنكرَ الجنّ والملائكةَ فى اللزوميات نصًّا ، فقال :

قد عشتُ عمرًا طويلا ما علمتُ به — حِسًّا يحس لجِنىٍّ ولا مَلَكِ

وقال :

فاخشَ المليكَ ولا توجَد على رَهَبٍ — إنْ أنتَ بالجِنِّ فى الظلماء خُشِيتا
فإنما تلك أخبارٌ ملفّقةٌ — لخُدعةِ الغافلِ الحشوىِّ حُوشِيتا

ورسالةُ الغفران مملوءةٌ بالسخريةِ المؤلمة من الجنِّ والملائكةِ جميعًا . وقد قدّمنا أنه نَظَمَ الشعر فى رسالة الغفرانِ على ألسنةِ الجنِّ الذين دخلوا الجنةَ ، فقال — وإنما يريد الهزء والسخرية — :

مكةُ أقْوت من بنى الدردبيسِ — فما لجنى بها من حسيسِ

وهى قصيدةٌ طويلة مُلئتْ بالغريب ، واشتملتْ على ما شاعَ فى الناس من أخبار الجن (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكرْ قدرةَ الله على خلق أجسامٍ نورانية ، ليست بلحمٍ ولا دم ، فقال :

لستُ أنفِى عن قدرةِ الله أشبا — حَ ضياءٍ بغير لَحمٍ ولا دمْ
وبصيرُ الأقوامِ مثلىَ أعمى — فهلمُّوا فى حِندِسٍ نتصادَمْ

وفى هذا البيت من السخرية شىء كثير .

النبوات

أبو العلاء كان منكرًا للنبواتِ ، جاحدًا لصحتها ، وقد نصَّ على ذلك فى اللزوميات صراحةً غير مرةٍ ، فطورًا يثبتُ أنها زورٌ ، وطورًا يجعلها مصدرَ الشرور ، وافتنَّ فى ذلك افتنانًا عجيبًا ، فلم يكتفِ بإنكار النبواتِ ، حتى أنكرَ

الديانات عامَّة ، وزعمَ أنها للعقلِ مخالفةٌ ، وعن شِرْعَتِه صَادفةٌ . يسلكُ فى ذلك مسلكَ التوريةِ مرةً ، والتصريح مرةً أخرى ، فيقول :

إن الشرائع ألقت بيننا إحَنًا ... وأورثتنا أفانينَ العداواتِ
وهل أبيحتْ نساءُ الروم عن عرض ... للعُرْب إلاّ بأحكام النبواتِ

ويقول :

هفَت الحنيفةُ والنصارَى ما اهتدَت ... ويَهودُ حارَتْ والمجُوسُ مُضَلَّلهْ
اثنانِ أهلُ الأرضِ ذو عقل بلا ... دينٍ ، وآخرُ ديِّنٌ لا عقلَ لَهْ

ويقول :

ولا تحسِب مقال الرُّسْل حقًّا ... ولكن قولُ زورٍ سطَّروه
وكان الناسُ فى عيشٍ رغيد ... فجاءوا بالمحالِ فكدَّروه

ويقول :

أتَى عيسى فأبطلَ دينَ موسَى ... وجاءَ محمدٌ بصلاةِ خمس
وقيلَ يجىءُ دينٌ بعد هذا ... فأودَى الناسُ بين غَدٍ وأمس
إذا قلتُ المحالَ رفعتُ صوتى ... وإن قلتُ اليقينَ أطلتُ همسِي

ويقول :

إذا رجعَ الحصيفُ إلى حِجَاهُ ... تَهاونَ بالشرائعِ وازدَراهَا

ويقول فى التعريضِ بالإسلام خاصة :

تلَوْا باطلاً وجلَوْا صارمًا ... وقالوا صَدقْنَا . فقلنا نَعَم

ويقول فى التعريض بالنبى صلى اللهُ عليه وسلم :

ولستُ أقولُ إن الشُّهْبَ يومًا ... لبَعث محمدٍ جُعلت رجوما

ويقول فى ذلك معرضًا بقصة خيبر :

ومحمد وهُو المنَبأ يشتكى ... لِمكان أكْلته انقطاع الأبهر

ويقول :

وإذا ما سألتَ أصحاب دينٍ ... غيَّروا بالقياس ما رتَّبوه
لا يدينون بالعقول ولكنْ ... بأباطيل زُخْرُفٍ كذَّبوه

ويقول :

بَنَت النصارَى للمسيح ِ كنائسًا ... كادتْ تعيبُ الفعلَ من مُتَشَابِهَا
ومتى ذكــرتُ محمدًا وكتابَهُ ... جاءتْ يهودُ بجحْدِها وكتابِهَا

وانظر إلى السخرية فى قوله :

أفَمِلَّةَ الإسلام ينكر منكرٌ ... وقضــاءُ ربك صاغهــا وأتى بها

ويقول :

غدا أهلُ الشرائع فى اختلاف ... تُقَضُّ به المضــاجع والمُهودُ
فقد كذبت على عيسى النَّصارى ... كما كذبتْ على موسى اليهــودُ

وانظر إلى تعريضه بالإسلام :

ولم تستحدث الأيــام خلقــا ... ولا حالتْ من الزمن العهــودُ

ومثلُ هذا كثيرٌ مُنْبَثٌّ فى اللزوميات ، لم نَشَأ أن نُسرف فى روايته اتقاءَ الإطالة ِ، وخَشْيَةَ الإملال ، وهو يَدُلُّ على أن روحَ الرجل لم يكن رُوح مؤمن ٍ بالنبوات ، ولا مُصَدّق للأنبياء ، وإن كان قد آمن بالله ، واطمأن إليه . وقد فرغ المتكلمونَ من إثبات النبوات ِ وإقامة البرهان ِ عليها . وليس بنا أن نتناول الردَّ على أبى العلاء ، والدفاعَ عن النبوات ، فإنا لم نَضَعْ هذا الكتابَ فى الكلام ، وإنما وضعناه فى التاريخ . إنما يعنينا أن نتعرف المصادرَ التى ألقت أبا العلاء فى هذا الجحود ِ . فإن الرجل لم يختر الخروجَ على الأنبياء . وإنما تلكَ عقيدةٌ لزمته كارهًا . لأسباب ما نظنُّ أنها خفية أو غامضةٌ ، فقد بينا أن الحياةَ الدينية كانت فى عصر أبى العلاء سيئة شديدة القبح ِ . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان ِ الحياة ِ العامة ِ. وتدلنا المقالة الأولى على أن الحياةَ الخاصةَ لأبى العلاء كانت مملوءَةً بالهموم ِ والأحزان ، وأن الناسَ ما كانوا يقصّرون فى الإساءَة إليه . فلا جَرَم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ٍ ودين ، ومن أخلاق وعادات . وهو بعدُ قد قرأ فلسفةَ اليونان والهنود ِ وهم لا يؤمنونَ بالنبوات ِ ، ولا يعترفونَ بالأنبياء ، غير أن الخطأ الذى وقع فيه كارهًا من غير ِ شك ، هو أنه حملَ على الدين ذنبَ أهله ، وعابَ الشرائعَ بآثام أصحابها .

وقد تكونُ العقيدةُ فى نفسها طاهرة نقيةً ، حتى إذا مازجَتِ النفوسَ الفاسِدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتجْ نتائجها الطبيعيةَ ، ولم تؤد إلى ما يمكن أن تؤدىَ إليه من طيِّبِ الأغراضِ ، وليس هذا عيبها ، وإنما هو عيبُ الناس الذين انتحلوها ، فلم يحسِنوا الرعايةَ لها ، ولا الحرص عليها .

وكثرةُ الاختلافِ الذى كان بينَ أهلِ الأديان ، ولم يزَل بينَهُم إلى الآن ، وأدَّى إلى كثير من الحروب والغاراتِ — قد بغَّضت أبا العلاء فى الديانات . وقد كان من حقه ألا يبغضها . فليست هى التى أثارت الحروب ، وإنما أثارتْها الأهواءُ والشهواتُ .

أبو العلاء على ذمِّه للأديان ، وسُخْطِه عليها ، قد مدحَ الإسلامَ خاصَّةً ، وفضَّله على الأديان عامةً ، فقال :

وإن لَحِق الإسلامَ خطبٌ يغضُّه ... فما وَجَدت مثلاً له نفسُ واجِدِ

وقد مدح النبيَّ صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة فى اللزوميات مطلعها :

دعاكم إلى خير الأمور محمدٌ ... وليس العوالى فى القَنا كالسوافلِ
حداكم على تعظيم من خلَق الضُّحا ... وشُهْبَ الدجى من طالعاتٍ وآفلِ

ويقول فى آخرها :

فصلَّى عليه الله ما ذرَّ شارق ... وما فتَّ مسكاً ذكرُه فى المحافلِ

ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن إنكارِ شىءٍ من أحكام الشريعةِ والاعتراض عليها ، فقال فى إنكار الدية وقطع يد السارق :

يد بخمس مئينٍ عسجدٍ وُدِيَتْ ... ما بالُها قُطِعَتْ فى رُبْع دينارِ
تناقض ما لنا إلا السكوتُ له ... وأن نعوذَ بمولانا من النارِ

وقال فى إنكار ما فى القرآن من تقسيم فرائضِ الميراث :

حيرانُ أنتَ فأىَّ الناس تتبعُ ... تجرى الحظوظ وكلٌّ جاهل طَبِعُ
والأم بالسدس عادتْ وهىَ أرأفُ منْ ... بنتٍ لها النصفُ أو عِرْس لها الرُّبُعُ

وقد أجمع المؤرخون على أنَّ أبا العلاء ، عارض القرآن بكتاب سماه « الفصول

والغايات فى محاكاة السور والآيات[1]» وأبو العلاء نفسُه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبته فى ثبْت كُتُبِه الذى رواه القِفطِيُّ والذهبى وياقوت ، ولكنه جعله فى الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعًا من هذا الكتاب . والأشبه أن يكون أبو العلا قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو ، من غير أن يعلن ذلك إلى الناس ، ولعله قد تحدث ببعض ما فى نفسه إلى نفر من خاصته ، فشاعت عنه قالةٌ لم تثبت عليه . والناسُ يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما فى رسالة الغفران من سخرية ، وبما فى اللزوميات من إنكار للنبوات ، أما نحن فلم نضعْ هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما وضعناه لنُظْهِر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره فأمرهما إلى الله وحده ، ليس لنا فيهما قول .

* * *

أبو العلاء قد خَصّص فى لزومياته أشعارًا لمناظرة الفرق المختلفة ، فعاب على النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم بالأكاذيب ، وعلى المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى المجوس عبادة ما لا يعقل .

ثم التفت إلى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيرًا من آرائهم ، ولم ير أن تخلد الذنوب صاحبها فى النار ، وشنّع الصوفية ، ولا سيما فى رسالة الغفران ، وذم الإمامية والقرامطة أقبح ذم ، وأنكر انتظار الأولين للإمام المغيب ، وإباحة الآخرين للمنكرات ، وفى ذلك يقول :

يرتجى الناسُ أن يقومَ إمامٌ ناطقٌ فى الكتيبةِ الخرساءِ
كذب الظنُّ لا إمامَ سوى العقـ ـلِ مشيرًا فى صُبحِه والمساءِ
فإذا ما أطعتَهُ جلَبَ الرحـ ـمة عند المسير والإرساء
إنما هذه المذاهبُ أسبا بٌ لجذب الدنيا إلى الرؤساء
كالذى قام يجمعُ الزّنج بالبصـ ـرة والقرمطىّ بالأحساء

ولو أنّا ذهبْنا نحصى ما قال أبو العلاء فى مناظرة الفرق الخاصة ، لطال القول ، ولتجاوزْنا الاقتصاد .

---

(١) هذا الكتاب يطبع الآن وهو فى الوعظ والإرشاد من غير شك .

البعث

لا يشكُّ أصحاب الديانات في البعث ، ولا يمترى المسلمون في حشر الأجسام ، بذلك نطق القرآن الكريمُ في كثير من آياته . فأما الفلاسفة الماديون فينكرونه جملة ، وأما الفلاسفة الإلهيون من اليونان (ولا سيما الأفلاطونية) فينكرون حشر الأجسام ، ولا يؤمنون ببعث الأرواح كما نفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون بخلود الروح ، وأنها تنتقل بعد الموت إلى عالمها العقلى ، فتشقى أو تسعد بتذكار ما صنعتْ في الحياة ، ولا بد عندهم من أن تعود إلى صفائها بعد المحْنة . فلما نُقل هذا المذهب إلى المسلمين ، صبغه الفلاسفة منهم صبغة الإسلام ، فسموا رجوع الروح إلى عالمها العقلى بعثًا ، أما أبو العلاء فقد اضطرب رأيهُ في البعث اضطرابًا شديدًا فمرة أثبته فقال :

وإنى لأرجو منــه يومَ تجاوز ... فيأمر بى ذات اليمين إلى اليسرى
إذا راكبٌ نالت به الشأوَ ناقةٌ ... فما أينُقِى إلاَّ الظَّوالعُ والحَسْرى
وإن أُعنْفَ بعد الموت مما يَريبنى ... فما حظِّيَ الأدنى ولا يَدى الحسرَى

ويقول :

قــال المنجم والطبيبُ كلاهمـــا ... لا تُحْشَرُ الأجسامُ قلتُ إليكما
إن كان رأيكما فلستُ بخاسر ... أو صحَّ قولى فالخسار عليكما

وتارة يُنكِرُه نصًّا فيقول :

ضحكنا وكان الضِّحك منا سفاهةً ... وحُقَّ لسكان البسيطة أن يبكوا
تحطمنــا الأيام حتى كأننـــا ... زجاجٌ ولكن لا يعـاد له سبك

قال الأستاذ الجليلُ الشيخُ محمد المهديُّ في محاضرته التى ألقاها عن أبى العلاء بالجامعة :

« وليس هذا البيتُ عندى بدالٍّ على إنكار البعث ، فإن أبا العلاء قد ذهبَ فيه مذهبَ التشبيه القديم الذى ذكره الشاعر في قوله :

إن القلوب إذا تنافر وُدُّهـا مثل الزجاجة كسرُها لا يجبر

يريد أبو العلاء أن الزجاج إذا حُطم لم يلتئم ، فأما الأجسامُ فإنها تلتئم بعد البلى » .

ونذكرُ أنا راجعناهُ فى ذلك فطالبنا بالدليلِ على أن أبا العلاء كان يعرفُ إمكان أن يعاد سَبْكُ الزجاج ، ولم يقنعهُ ما ذكرنا من أنَّ إعادة سَبْكِ الزجاج كانت معروفةً فى عصرِ أبى العلاء ، بل أراد (وله الحقُّ فيما أراد) أن نأتىَ له بنصٍّ من كلام أبى العلاء على أنهُ كان يعرف ذلك . فها نحنُ أولاء نوردُ له اليوم النصَّ الصريح على أن أبا العلاء قد كان بذلك خبيرًا ، فمن ذلك قوله فى اللزوميات :

إن الزجاجة لما حُطِّمت سُبكتْ وكم تكسَّر من دُرٍّ فما سبكا

وقال :

يسبك الصائغ الزُّجاج ولا يسطيع سبكاً للدرِّ إن ينشظى

على أنَّ أبا العلاء لم ينفِ البعث فى هذه البيتين وحدهما ، بل نفاهُ أكثر من ستين مرة فى اللزومياتِ . ومن أشنعِ قوله فى ذلك ما رواهُ القفطى وياقوت ، وهو :

ريْبُ الزمان مفرِّق الإلفين فاحكم إلهى بين ذاك وبينى
أنهَيْتَ عن قتل النفوسِ تعمدًا وبعثت أنت لقتلها ملكين ؟
وزعمت أن لها معادًا ثانيًا ما كان أغناها عن الحالين ؟

وتارة يقف أبو العلاء فى أمر البعث موقف الشك فيقول :

يا مرحبًا بالموت من متَنَظَّرٍ إن كان ثمَّ تعارفٌ وتلاقِ

وتارة يجزمُ بمذهبِ أفلاطون فى الروحِ فيقول :

وإن صدأت أرواحُنا فى جسومنا فيوشك يومًا أن يعاودها الصَّقْلُ

ثم يعودُ إلى الشكِّ فى هذا المذهبِ فيقول :

أما الجسومُ فللتراب مآلها وعييت بالأرواح أنّى تسلُكُ

ومهما يكنْ من شكِّ أبي العلاء أو انتحاله الشكَّ في البعث ، فإنه لا يرتاب في قدرة الله عليه ، وفي ذلك يقول :

وقدرة الله حقٌّ ليس يُعجزها حشرٌ لجسم ولا بعث لأموات

ويقول :

إذا ما أعظمي كانت هباءً فإنَّ الله لا يعييه جمعي

ولقد يدلُّ ما قدمناه على أن الروح الفلسفي لأبي العلاء في الطبيعيات والرياضيات ، يوناني خالص ، وأنه في الإلهيات يونانيٌّ كثيرًا ، وإسلاميٌّ قليلاً . فهذا الروح الفلسفيُّ يثبت لنا أن أبا العلاء ، إنْ لم يكن قد أنكر البعث إنكارًا تامًّا ، فقد شكَّ فيه شكًّا شديدًا . وإذ قدْ فرغنا من فلسفته الإلهية فلننتقل إلى فلسفته العملية وهي آخر ما لفلسفته من الأقسام .

الفلسفة العملية

أصل الإنسان

قدَّمنا فى هذه المقالة ، أن أبا العلاء كان يتَّهم الأخبار ، ولا يصدقها إلا إذا أيدها عقله ، مهما كان مصدرها ، ومهما أيدتها صحة الرواية ونصوص الدين ، لذلك شك فى أب الإنسان فقال :

جائز أن يكون آدمُ هـذا قبلَه آدمٌ على إثْرِ آدمْ

ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم فى مذهب العقل واحدٌ ولكنه عند القياس أوادم

ولعله لاحظ أن ما بين أجيال الناس من الاختلاف فى اللغة والعادة والدين، بل فى الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشتقين من سِنْخ واحد . وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الفرنج فى هذه الأيام ، فإنهم يعتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه ، لم يجمعه مع غيره من الأجناس أبٌ وأم ، وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء ، ودلت عليه نصوص الشرائع السماوية ، إن فهمت من غير تكلف ولا تأويل . على أن أبا العلاء لم يلبث أن شك فى هذا أيضًا ، فظن أن آدم إنما هو شخص من أشخاص الأساطير فقال :

قال قومٌ ولا أدينُ بما قا لُوه إنّ ابن آدمٍ كابن عِرْسِ
جهل الناسُ ما أبوهُ ولكنَّهُ على الدهرِ مسمًّى بحِرْسِ
فى حديثٍ رواهُ قومٌ لقومٍ رهن طرسٍ مُسْتَنْسَخٍ بعد طرسِ

وقد قدمنا أن التَّقيَّة وحدها هى التى أنطقت أبا العلاء بقوله (لا أدينُ بما قالوه) .

غرائزه

لم يُعنَ أبو العلاء من غرائزِ الإنسان إلا بما يتصلُ بالأخلاقِ ، وقد أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتجْ له ذلك إلا أن الإنسان شرّيرٌ بطبعه ، وأن الفساد غريزةٌ فيه ، ولذلك لم ينتظرْ له إصلاحًا ، ولم يرجُ لأدوائه شفاء . ولا شكّ فى أنّ الآلام التى بلاها فى حياتهِ ، والآثام التى رآها فى عصرِه ، هى التى قوّتْ فى نفسهِ هذا الرأى ، حتى ملأ شعره ونثره ، ولم تكدْ تخلو منهُ قصيدةٌ فى اللزوميات .

وعلى هذا الرأى بنى أبو العلاء سيرتَه الخاصة ، فآثر العُزْلة والانصرافَ من الاجتماع . وقد افتنّ أبو العلاء فى وصف الإنسان باللؤم افتنانًا كثيرًا فقال :

إن مازت الناسَ أخلاقٌ يقاسُ بها ... فإنهم عند سُوء الطبع أسْوَاءُ
أو كان كل بنى حوّاءَ يشبهنى ... فبئس ما ولدتْ للناس حوّاءُ

ويقول :

رأيت قضاء اللهِ أوجبَ خلقَه ... وعاد عليهم فى تصرُّفه سلْبَا
وقد غلب الأحياءَ فى كلّ وِجهةٍ ... هواهُمْ وإن كانوا غطارفةً غُلْبَا
كلاب تغاوتْ أو تعاوتْ لجيفةٍ ... وأحسبُنى أصبحتُ ألأمَها كلْبَا
أبَيْنَا سوى غشّ الصدورِ وإنما ... ينالُ ثواب اللهِ أسلَمُنَا قلبَا
وأى بنى الأيام يحمَدُ قائلٌ ... ومَن جرَّب الأقوامَ أوسعهم ثَلْبَا

ويقول :

خَسِئت يا أمّنا الدنيا فأُفٍّ لنا ... بَنى اللئيمة أنذالٌ أخساءُ

وانظر إليه : كيف ذم الناس فى معرض محاورته للغراب فقال :

بجُرْ يا غرابُ وأفْسِدْ لَنْ تَرى أحدًا ... إلا مُسيئًا وأىُّ الخلقِ لم يَجُرِ
فخُذْ من الزرع مايكفيك عن عُرُضٍ ... وحاول الرزقَ فى العالى من الشجرِ
وما ألومك بل أُوليكَ معذرةً ... إذا خطِفتَ ذُبال القوم فى الحجَرِ

فآلُ حواءَ راعوا الأُسدَ مخْدرةً ولم يغادُوا بسلمٍ ربّةَ الوَبَرِ
ومَن أتاهمْ بظلمٍ فهو عندهمُ كجالبِ التمرِ مُغتراً إلى هجَرِ
همُ المعاشرُ ضاموا كلَّ من صحبوا من جنسهمْ وأباحوا كلَّ مُحتجِرِ
لو كنت حافظَ أثمارٍ لهم ينعَتْ ثم اقتربتَ لما أخلَوْك من حجر

وقد تمنى أبو العلاء لو أن الإنسان لم يوجدْ ، لأنه شرّيرٌ مفسدٌ فى الأرض فقال :

يا ليت آدمَ كان طلّقَ أمّهم أو كان حرّمها عليه ظِهارُ
ولدتهمُ فى غير طُهر عاركا فلذاك تُفْقَدَ فيهمُ الأطهارُ

الدنيا

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدُّنيا بأحسن من رأيه فى الإنسان ، فقد كان لها قاليًا وعليها زاريًا ، ومن لؤمها وخسّتها اشتقَّ لؤم الإنسان وخسّته ، وقد اتخذَ أمَّ دفرَ كُنيةً لها . فلم يزل يقرعُها من اللوم بكلِّ قارعة ، حتى أصبح وإنه لأكثر الشعراءِ ذمًّا للدنيا . ومحاولةُ الاستدلالِ على ذلك من شعره ، ضربٌ من الإطالة ، فإن الرجل لم يُعرَف بخصلة أظهر من ذمِّ الدنيا ، على أنه لم يُخْلِها من الخيرِ ، ولكنهُ جُزء ضئيل بالقياس إلى ما فيها من الشرِّ . وفى ذلك يقول :

نعَمْ ثَمَّ جزء من ألوفٍ كثيرةٍ من الخير والأجزاء بعدُ شرورُ

العدم

لذلك كره أبو العلاء الوجود ، وآثر العدم ، وتمنى للوليد ألا يولد ، وللحَيِّ أن يفنَى ، فقال :

فليت وليداً مات ساعة وضْعـهِ ولم يرتضعْ من أمـهِ النُّفَساء

وقد أكثرَ من ذلك حتى تجاوز القصْد . ومن هنا رأى أن من الواجبِ اتقاءَ الوجودِ ، والاجتهاد فى قَطْع سلسلته بالإعراض عنِ النسلِ ، الذى هو الحافظُ لهذا الوجود . وقد عدَّ أبو العلاء النسل جناية على الأبرياء ، لأنه إلقاء لأولئك الأبناء فى بيئةٍ مملوءةٍ بالشرور ، قد كانوا بنجوةٍ عنها لَوْ لَم يولدوا ، وفى ذلك يقول :

على الوُلْدِ يجنى والدٌ ولو انَّهُمْ وُلاةٌ على أمصـارهمْ خُطباءُ
وزادك بُعداً من بنيك وزاد هم عليك حُقوداً أنهم نُجبَـاء
يرون أبًا ألقـاهُمُ فى مؤرّب من العَقْدِ ضلَّت حلَّه الأرباءُ

وقد قدَّمنا أنه لمَّا مات أوْصى أن يُكْتَبَ على قبره :

هـذا جنـاه أبى علـىَّ وما جنيت عـلى أحـد

فهذا معناه : يريدُ أنه بالموتِ قد فارق هذه الحياة التى لقِى فيها الهموم والأحزان ، وأنواع الآلام والمصائب ، ولولا أن أباهُ قَذفهُ إلى هذه الدنيا ، لما أحسَّ آلام الحياةِ ، ولا حسَرات الموتِ . على أنه لم يَشَأ أن يُشَاطر أباه هذه الجناية ، فقضى حياتهُ عَزَبًا من غير نَسْلٍ ولا زواج . وقد فَصَّل أبو العلاء أدلتَهُ المختلفة على وجوب العُقْم ، فقال يصفُ النساء :

صحِبْتَنَكَ فاستفدت بهنَّ وُلْداً أصابك من أذاتك بالسِّماتِ
ومن رُزِق البنينَ فغـيرُ ناءٍ بذلك عن نوائبَ مُسْـقماتِ
فمِن ثُكْلٍ يهـابُ ومن عُقوقٍ وأرزاء يَجِـئْن مصممـاتِ
وإن تُعْط البناتِ فأىُّ بُؤسٍ تبيَّنَ فى وُجـوه مقسماتِ
يُرِدْن بعـولةً ويُرِدْن حَلْيًا ويلقينَ الخطوب مُلوَّمـاتِ
ولسن بدافعـاتٍ يوْم حرب ولا فى غـارةٍ متغشمـاتِ
ودفْنٌ والحوادثُ فاجعـاتٌ لإحـداهنَّ إحـدى المكرماتِ
وقد يفقـدن أزواجًا كرامًـا فيـا للنسـوةِ المتأيمـاتِ

فانظر : كيف بالغ فى ذلك ، حتى استحسن من وأدِ البناتِ ما حرَّم الله

ونهى عنه الدين . ومن هذا يعلم أن أبا العلاء ، لم يذهب في بغض النسل مذهب الزهاد من الهنود ، الذين إنما كرهوا النسل اجتنابًا للذات الحياة ، وإنما ذهب أبو العلاء مذهب من يحب نفسه فيؤثرها بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء للوالد والولد جميعًا ؛ فذمه وزهد فيه .

الزواج

من الطبيعي إذا أعرض أبو العلاء عن النسل ، أن يعرض عن الزواج ، لأنه سبيله ، ولأن فيه شرورًا أخرى ذكرها غير مرة في اللزوميات ، يعرفها من قرأ تائيته التي نظمها في ذم النساء ومطلعها :

ترنم في نهارك مستعينًا بذكر الله في المترنمات

على أنه قد نهى عن الزواج نصًا فقال :

فإن أنت لم تملك وشيك فراقها فعف ولا تنكح عوانًا ولا بكرا

وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساء . واعتقاده أن العفة والإحصان فيهن نادرة . ولعل هذا الرأي هو المزدكية التي أشار إليها الذهبي في ترجمته لأبي العلاء، ونسب شيئًا منها إلى رسالة الغفران ، لاشتمال هذه الرسالة على ألوان من إباحة القرامطة يرويها رواية الساخط عليها . وفي اللزوميات ما يؤيد ميل أبي العلاء في بعض أطواره إلى الاشتراكية في النساء ، فهو لا يفرق في حكم العقل بين ابن الحرة وابن الزانية ، فيقول :

وسيان من أمه حرة حصان ومن أمه زانيه

ويقول :

ما ميز الأطفال في أشباحها للعين حل ولادة وعهار

وسترى أن مذهب أبي العلاء في الأخلاق لا ينافي هذا الرأي . والعجب أنه حكم المنفعة المطلقة في الزواج ، فكان نصيحًا مخلصًا حين نصح للناس في أمره ، فقد رأى أن الزواج شر على الرجل ؛ لأنه يكلفه مؤنًا وأثقالا ؛ فنهاه

عنهُ . ورأى الزواجَ خيرًا للمرأةِ ؛ لأنه يرفعُ عنها أثقال الحياة ، فأمر والدها أن يلتمس لها الزوج ، واضطره ذلك إلى تناقضٍ يقول فيه :

واطلب لبنتك زوجًا كى يراعيها   وخوّفِ ابنك من نسلٍ وتزويجِ

فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظرْ فى المسألةِ نظرًا اجتماعيًّا ، كرِه الزواج فعاش ولم يتزوجْ ، وأعلن إعجابه بسيرة الرهْبانِ ، فقال :

ويعجبنى عيشُ الذين ترهَّبوا   سوى أكلِهم كدَّ النفوسِ الشحائح

المرأة

رأى أبى العلاء فى المرأة قبيح ، لأنه يسىء بها الظن فى جميع أطوارها ، ويرى أن تقطع الأسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ، إذ هى لا تصلح منها لشىءٍ ، فأما العلمُ فقد حظَّره عليها فقال :

علموهن النسج والغزل والرَّدْ   ن وخلُّوا كتابةً وقراءه
فصلاة الفتاة بالحمد والإخ   لاص تجزى عن يونس وبَراءه

وإذا لم يكن للناس كافة أن يطيعوا أمر أبى العلاء فى ذلك ، بل لا بد من أن يهم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح فى ألا يدخل عليها من المعلمين ، إلا الشيخ الفانِى ، أو العجوز الهالكة ، فقال :

ليأخذْن التلاوة عن عجوز   من اللائى فَغَرن مهتمات
يسبِّحن المليك بكل جُنح   ويركعن الضحا متأثِّمات
فما عيبٌ على الفتيات لحنٌ   إذا قلن المراد مترجمات
ولا يُدْنَين من رجل ضرير   يلقنهنَّ آيًا محكمات
سوى من كان مرتعشًا يداه   ولمته من المتثغِّمات

وفى هذه التائية وصف لحال المرأة ، ما نظن أن شاعرًا بلغ منه مبلغ أبى

العلاء ، وهو يدل على أنه كان أتقن درس حالها فى عصره أىّ إتقان ، وقد تشدد أبو العلاء فى الحجاب ، فقال :

تهتّــك السِّتر بالجلوس أمــام الـ ـستر إن غنّت القيــان وراءَه

ونَهَى المرأةَ عن الحجّ وعن شهود الجماعات ، غير مرة فى اللزوميات .

الأخلاق

نظلمُ أنفسنا ونظلمُ القارئ ، إن أحْبَبْنا أن نفصل ما تناولَ أبو العلاء من الأخلاقِ فى اللزومياتِ ، فإن ذلك يستغرقُ كتابًا يَعدل هذا الكتاب بأسره ، وإذًا سبيلنا أن نبين قاعدتَهُ التى بنى عليها رأيَه فى الأخلاقِ . هذه القاعدةُ (فيما نعتقدُ) هى قاعدةُ اللّذّة التى وضعَهَا أبيقور الفيلسوف اليونانى . وربما وقع هذا الاسمُ من القلوبِ موقعًا غريبًا بالقياس إلى أبى العلاء ، فإن الناس لا يفهمون من أبيقور إلا رجلاً مستهترًا باللذات ، متهالكًا عليها ، فأين هذا الرجل من أبى العلاء ؟ غير أن الدارس المستقصى لفلسفة هذا الحكيم اليونانى وحياته ، يرى أن الفرق بينه وبين أبى العلاء لم يكن عظيمًا : كان هذا الحكيمُ يرى أن من حق الإنسان أن يحصّل كل ما استطاع تحصيله من اللذّات ، على ألا تُنْتِج له من الآلام ما يرجحها ويزيد عليها ، وإذ كانت اللذة فى هذه الحياة إنما تؤول إلى ألم مضاعف ، فلا جرم انتهى أبيقور إلى رفض اللذة عملا ؛ لأنه لم يستطع أن يحصلها خاليةً من الألم ، ورأى أن الألم القليل تعقُبه راحةُ النفسِ وصحةُ الجسم ، خيرٌ من اللذة الكثيرة يعقُبها الألم والشقاءُ . لذلك أنفقَ حياتهُ فى مثل حال أبى العلاء من الزُّهد والقناعةِ ، فكان لا يأكلُ إلاَّ الشعير ، ولا يلبَسُ إلا خشنَ الثيابِ . ثم بقى أصله الفلسفىُّ وأخذ بعض تلاميذه بظاهر رأيه ، فانهمكوا فى ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالإسراف فى طلب الملذات .

أبو العلاء يرى أبيقور هذا ، كما تدلُّ عليه اللزومياتُ فى مواضع كثيرةٍ ، نجتزئُ منها بقوله :

ولم أُعرضْ عن اللذات إلاّ لأن خيارها عنّي خنسنه

فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراكية فى النساء . فمن أراد أن يعرف رأيه فى الفضائل المفصَّلة ، فليرجع إلى الطوال من قصائده ، فى باب التاء والميم والنون من اللزوميات .

السياسة

سُخْطُ أبى العلاء على ما رأى وقرأ من ظُلم الملوك والأمراء ، دعاهُ إلى التفكير فى مصدر السلطة التى أتيحت لهمْ ، فلم ير لها مصدرًا إلا الأمةَ التى استأجرتْ حكامَها ليقوموا بمصالحها العامّة . فأى تجاوُز لهذه القاعدة يقعُ فيه الحكامُ كافٍ لمقتهم والتعاون عليهم ، وهو أحدث الآراء الإفرنجية فى الحكم ، وفيه يقول :

مُلّ المُقامُ فكم أعاشر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤُها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعَدَوْا مصالحها وهم أجَراؤُها

ومن هنا نعلم أن أبا العلاء ، لا يرى الملك ولا وراثته ، وإنما يرى الانتخاب والبيعة ، كما يراهما الجمهوريون . فأما سُخْطُهُ على القدماء والمحدثين من الملوك ، فكثيرٌ فى اللزوميات . وقد روينا بعضه فيما سبق .

الاقتصاد

اغتر بعض الناس بقول أبى العلاء :

لو كان لى أو لغيرى قَدْرُ أنملة من البسيطة خلتُ الأمر مُشْتَرَكا

فظَنّ أن أبا العلاء اشتراكىٌّ ، يرى مذهب الاشتراكيين من الفرنج ، وهذا نوعٌ من الغلوّ لا نحبُّ أن نتورَّط فيه ، لأنا لا نعرفُ الرَّأى المفصَّل

لأبى العلاء فى تقسيم الثروة ، وإنما نعرفُ أنه كَرِه انقسام الناس إلى الفقراء والأغنياء . فقال :

ويا بلادًا مشى عليهـا أولو افتقـارٍ وأغنيـاءُ
إذا قضى الله بالمخـازى فكل من فيـكِ أشـقياءُ

وتمنى أن يشترِك الناسُ فى النعمةِ كما اشتركوا فى البؤسِ ، فقال :

كيف لا يَشْرِكُ المضيقين فى النعـ ـمَةِ قـومٌ عليهمُ النَّعْماءُ

وحَمِد الزكاة وحَثَّ عليها فقال :

وقد رفَقَ الذى أوصى أُناسًـا بعُشرٍ فى الزكاة ونصفِ عُشْرِ

وأحَبَّ المساواة وأمر بها ، فلم يُفرّقْ بين سَيِّد وعَبْد فقال :

لا يفخـرنَّ الهـاشمىُّ م على امـرئٍ من آل بَرْبرْ
فالحقُّ يحلِفُ مـا علىٌّ م عنـده إلا كقَنْبرْ

بل لم يُفرّقْ بين الناسِ وإن اختلفت أديانُهم ، وليس يهمه أن يكون الرجلُ مُسْلِمًا أو مجوسيًّا ما دام يفعلُ الخير ، وفى ذلك يقول :

والخير أفضل ما اعتقدتَ فلا تكنْ هَمَلاً وصلِّ بِقِبْلَةٍ أو زمزمِ

(والزمزمة هَيْنمة المجوس على الطعام) .

تكريم الجسم بعدَ موته

إذا مات الإنسانُ لم يحفِل بجسمه أبو العلاء ، ولم يرض تكريمه ، بل يرى أن يُوارَى فى الترابِ ، أو أن يُفْعَلَ بهِ أىُّ شىء ؛ فإنه لا يُحِسّ ولا يتألَّمُ ، وفى ذلك يقول :

نكرّم أوصال الفتى بعد موتهِ وهُنَّ إذا طال الزمانُ هباءُ

وقد أنكر على النَّصارى وضْع موتاهُم فى التوابيتِ فقال :

قد يسَّروا لدفينٍ حان مصرعُهُ بيتًا من الخُشْبِ لم يُرْفَعْ ولا رحُبَا
يا هؤلاء اتركوهُ والثَّرَى فلَهُ أنسٌ به وهو أولى صاحبٍ صحبَا

وقد استحسن أبو العلاء غير مرة تحريقَ الهندِ موتاهم وأحبَّهُ ، وفى ذلك يقول :

فاعجبْ لتحريق أهلِ الهند ميتهم ... وذاك أروحُ من طول التباريحِ
إن حرّقوه فما يخشون من ضبع ... تسرى إليه ولا خَفى وتطريحِ
والنارُ أطيبُ من كافورِ ميتنا ... غبا وأذهب للنكراء والرّيحِ

وبهذه السنةِ الهنديةِ ، أخذ الفيلسوفُ الإنجليزى سبنسرُ الذى مات فى هذا القرنِ ، فأوصى بتحريق جسمهِ وأُنفذت وصيته .

الحيوان

أخذ أبو العلاء عن أهلِ الهندِ تحريمَ الحيوانِ وما يَخرجُ من الثمراتِ ، وقد فصّلنا ذلك فى المقالةِ الأولى ، وحسبُنا أن نورد الآن ما قال فيه من الشعر ، فمن ذلك قوله :

غدوْت مريض العقل والدّين فالقنى ... لتسمع أنباء الأمورِ الصَّحائح
فلا تأكلنْ ما أخرج البحرُ ظالمًا ... ولا تبغ قوتًا من غريض الذبائح
ولا بيْض امَّاتٍ أرادتْ صريحه ... لأطفالها دون الغواني الصَّرائِح
ولا تفجعنَّ الطير وهى غوافلٌ ... بما وضعت فالظلم شرُّ القبائِح
ودع ضربَ النحل الذى بكرت له ... كواسبَ من أزهارِ نبتٍ فوائِح
فما أحرزته كى يكون لغيرها ... ولا جمعته للندى والمنائِح
مسحت يدى من كلِّ هذا فليتنى ... أبهتُ لشانى قبل شيْبِ المسائح

ولأهل الهند فى هذا الموضوع وغيرِه من موضوعات الزُّهد والنسك كلامٌ كثيرٌ ، يراجع فى الملل والنِّحل للشهرستانى ، وفيما كتب سلامون عن أبى العلاء .

ولما شاعتْ هذه القصيدة عن أبى العلاء وانتهت إلى مصر ، كانت المناظرة التى رواها ياقوت بين أبى نصر هبة الله بن عمران داعى الدُّعاة ، وبين أبى العلاء ، فى تحريم الحيوان . ومن قرأ هذه الرسائل ، لم يشك فى أن أبا العلاء إنما كان

يدافع الرجل مدافعة ، ولا يريد مناظرته ؛ فقد زعم أنه ترك الحيوان وهو يعتقد أنه مباح ، وأن ذلك تجاوز عما أباح الله له زهدًا وورعًا ، مع أن شعره يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بفقره ، فلما عرضت عليه الثروة رفضها ، ولم يزل داعي الدعاة يلحُّ عليه ، حتى كانت بينهما مشاكسة مات بعدها أبو العلاء بقليل .

والصوم عن الحيوان مذهب معروف ، شائع بين كثير من فلاسفة الغرب الآن . وأبو العلاء أرفق الناس بالحيوان وأرحمهم له ، فإذا أحببت أن تتبين ذلك ، فارجع إلى محاورته للديك والحمل والشاة ونحوها .

العزلة

شعرُ أبي العلاء وسيرتُه يدلاّن على أنه كان يُؤْثِرُ العزلة ، وإنْ لم يوفَّقْ إليها كما قدَّمْنا . وليس أبو العلاء أوّلَ من اخترع العزْلةَ أو رغب فيها ، بل هي مذهبٌ قديمٌ معروفٌ ، ولا سيما عند أهل الهند . والقولُ في فضل العزلةِ أو ذمِّها معروفٌ مشتركٌ بين الناس .

خصائصُه الفلسفية

من هذه المقالةِ التي فصَّلناها في فلسفةِ أبي العلاء ، تعرفُ أن المسلمين لم يعهدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفًا مثله ، قد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية ، ثم بينهما وبين العلم واللغة . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذُّ الذي التزم مالا يلزم عند المسلمين : في سيرتهِ ولفظه ، فحرَّم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل ، وأراد اعتزال الناس . ولأبي العلاء (مع أنه من أصحاب اللذة) شاذة غريبةٌ في رفض الخمر . فقد حرَّمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدينِ . وألَّف في ذمها كتابًا خاصًّا سماهُ (حماسة الراح) . وأبو العلاء

هو الفيلسوف الفذ الذى أنكر النبوات ، واعترف بالإله وعرض بالتكليف ، وعارض القرآن وهزئ بشيء من أحكامه ؛ ثم بَقى مع ذلك سالمًا لم يصبه أذى فى نفسه إلى أن مات . فإذا سألت عن علة هذه السلامة فإنا نحصرها فى ثلاثة أشياء ، الأول : مهارته فى الاحتياط وإخفاء الرأى . وقد قدمنا القول فى ذلك . الثانى : أن أكثر أيامه كانت أيام اضطراب سياسى بين حلب ومصر والروم ، فلم يفرُغ له الحكام . الثالث : أن الدولة التى غلبت على حلب أيام فلسفته ، وهى دولة بنى مِرْداس ، كانت دولة بدوية خالصة ، لا تحفِل بمثل هذه الموضوعات ولا تفكرُ فيها ، وإنما كل همها القهرُ والسلطان .

على أن أبا العلاء كان يَدفعُ الحكام عنه ، بكتب فى اللغة يعنونها بأسمائهم ، فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء ، ولم يقصر هذا على حكام المرداسية ، بل فعله مع الدزبرى . فألَّف له كتابًا خاصًّا وهو نائب الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء ؛ لذلك سَلِم من الأذاة الدينية فى القرن الحادى عشر للميلاد ، مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج ، كانوا يُقتلون ويُعذبون فى القرن السادس عشر فى أوربا . وهذا ما دعى سلامون إلى العجب الكثير .

هذه خلاصة ما أحببنا أن نكتب عن أبى العلاء ، وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا يفرُغ منها القارئ حتى يتجلى له القرنُ الرابع والخامس واضحيْن ، ولسنا نزعم أننا وُفقنا فيها إلى الكمال فى التأليف ، ولا إلى ما يقرب من الكمال ، وإنما نعتقد أنا لم ندعْ جهدًا فى البحث والتنقيب ، وفى التعليل والاستنباط إلا بذلناه . ولسنا نحمد أبا العلاء ولا نذمه ؛ لأن قاعدتنا فى تأليف التاريخ لا تسمح لنا بذلك كما قدمنا فى تمهيد الكتاب . وإنما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السِّفْر صورة حيةً من صور المسلمين فى عصورهم الماضية ، تدعو إلى العظة والاعتبار . وعلى الله وحده نحتسب ما لقينا فى ذلك من الجهد والعناء ، وإليه نفزعُ فى التماس المعونة والتوفيق .

فهرست

تم طبع هذا الكتاب بالقاهرة
على مطابع دار المعارف
سنة ١٩٦٣